سلسلة أبحاث جامعية محكمة يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية
27

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكترونى adabook@hotmail.com



الناشر

مكتبة الآداب

علي حسن

الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

دراسات عربية وإسلامية/

حامد طاهر - - - [وآخ] .-

ط١ . - القاهرة: مكتبة الآداب ، ٢٠٠٨.

مج ٢٧ ص ؛ ٢٤ سم.- (سلسلة أبحاث جامعية)

تدمك ٦ ٠٢٣ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الإسلام - مبادىء عامة

ب - السلسلة ٢١١

أ - طاهر ، حامد (مؤلف)

عنوان الكتاب: دراسات عربية وإسلامية جـ ٢٧

تأليف: أ. د. حامد طاهر [وآخرون]

رقم الإيداع: ٢١١٧٦ لسنة ٢٠٠٨م

الترقيم الدولي: I.S.B.N. 978 – 977 – 468 – 023 – 6

مكتبة الآداب

علي حسن

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة

هاتف ٢٣٩٠٠٨٦٨ (٢٠٢)-

e-mail: adabook@hotmail.com

مستشارو السلسلة

(ألفبائياً)



تقديـــم

بحمد الله وتوفيقه ، تواصل سلسلة (دراسات عربية وإسلامية) صدورها، وقد تجاوز عمرها الآن ربع قرن ، ظهر فيها ستة وعــشرون جــزءاً ، ضـــمت العديد من البحوث الأكاديمية الجادة فى مجال الدراسات العربية وآدابها ، والعلوم الإسلامية وفروعها ، وشارك فيها العديـــد مـــن أســـاتذة الجامعـــات المـــصرية والعربية، وأحياناً الأوربية .

لم أكن أهدف أبداً إلى أن تنتشر السلسلة بين جميع القــراء ، وإن كنـــت استهدفت بالدرجة الأولى الوسط العلمى داخل الجامعات المصرية . ومما يسعدنى بحق أن السلسلة برصانتها المعهودة وجديتها فى اختيار البحوث قد حظيت لـــدى الكثير من الجامعات المصرية والعربية بمكانة طيبة ، الأمر الـــذى جـــذب إليهـــا الباحثين الشبان فى تلك الجامعات ؛ للمشاركة جنباً إلى جنب مع كبـــار الأســـاتذة الذين تفضلوا بنشر بحوثهم فيها .

فى هذا الجزء السابع والعشرين ، تظهر قائمة السادة المستشارين وكل واحد منهم علَم فى مجاله ، وصاحب مدرسة علمية تكون على يديه العديد من الحاصلين على درجتى الماجستير والدكتوراه ، ولهم جميعاً منى خالص الشكر حيث تشرف السلسلة بهم ، وبآرائهم ومقترحاتهم .

وكما جرت العادة مؤخراً ، فإننى حرصت على أن أضمن كل جزء بحثاً لأحد كبار أساتذتنا الراحلين ، جزاهم الله خير الجزاء عن العلم وأهله . ومنهم فى هذا الجزء فضيلة المرحوم الشيخ محمد المدنى ، عميد كلية الشريعة الأسبق بالأزهر الشريف . ومن مزايا هذه البحوث أنها تتسم بالأصالة ، والدقة والاختصار : وكلها من خصائص المقال العلمى الحديث .

تحية لكل من شارك فى هذه السلسلة ببحوثه ، وآرائه ، وتعليقاته ، ودعاء إلى الله تعالى أن يمنحنا القدرة على الاستمرار فى إصدارها ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

15 شوال 1429
15 أكتوبر 2008

المشرف على السلسلة
حامد طاهر

دعائم الاستقرار فى التشريع القرآنى

الشيخ محمد المدنى (*)

"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجاً. قَيِّماً" (الكهف: 1)
"اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ". (الزمر: 23)
" إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً . وَأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ". (الإسراء: 9-10)
".. كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ " . (هود: 1)
"اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ...". (الأعراف: 3)

آيات من كتاب الله – تصف كتاب الله ، ومن واجبنا أن نتدبرها ، وأن نستصحبها دائماً فى تفكيرنا ، وأن نعقل ما ترمى إليه من التوجيه وأن نعرف النواحى التى يجب أن نتوجه إليها فى دراسة هذا الكتاب المبين : " أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا " (محمد: 24)، " أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً " (النساء: 82) .

الموضوع الذى أريد أن أتحدث فيه هنا هو : (دعائم الاستقرارفى التشريع القرآنى) .

ومن طبيعة الإنسان أنه يكره التقييد وينفر من التكليف ، يحب أن يكون منطلقاً يفعل ما يشاء ، وليس هناك قيد على حريته ؛ ذلك بأن الإنسان من بين

(*) عميد كلية الشريعة الإسلامية بالأزهر الشريف.

أنواع الحيوان ، ذو اعتداد بفهمه وتفكيره ، وسلطانه العقلى ، وحريته الشخصية، فهو دائماً يتساءل : هل الذين قيدوه كانوا منصفين عادلين فى تقييدهم ، أو كانوا غير مقتصدين، وكانوا مسرفين ؟ ثلاثة أسئلة يوجهها الإنسان دائماً إل نفسه قبل أن يقبل التقيد بأى قيد من القيود ، السؤال الأول : لماذا أتقيد؟ والأصل أن يكون الإنسان منطلقاً حراً ؟ السؤال الثانى : من هو صاحب الحق فى تقييدى ؟ هل له هذه السلطة ؟ وهل هى سلطة شرعية لها الحق فى أن تملى على هذا التقييد ، وهذا التكليف ، وهذا القانون ؟ السؤال الثالث : إذا قبلت مبدأ التقييد ؟ وكانت السلطة التى قيدتنى سلطة معترفاً بها عندى ، فهل هذه السلطة قد قيدتنى بإنصاف ، أو فى شطط وإسراف؟

فإذا استطاع الإنسان أن يجيب على هذه الأسئلة الثلاثة إجابات معقولة ، صادرة عن نفسه أو يسمعها من غيره فيقتنع بها ، فإنه حينئذ يقبل مبدأ التقييد ، ويطيع أوامره ، ويخضع لسلطان الذى قيده ، فلا يحاول أن يتفلت فى الخفاء أو فى العلن عن هذا الذى تقيد به ، بل يحبه ، ويستريح إليه ، ويصبح أمراً مألوفاً فى نفسه، يدافع عنه ، وإذا جئت فى يوم من الأيام لتحوله عنه ، أو تغيره ثار، فبعد أن كان يثور على التقييد ، أصبح يثور على من يريد أن ينزع عنه قيده . وما ذلك إلا لأنه اقتنع فى نفسه ، واستراح إلى هذه الإجابات عن الأسئلة الثلاثة. ولذلك تحتاج القوانين والتكاليف لكى تستقر وتثبت إلى دعائم ثلاث تستقر عليها وتثبت بها . هذه الدعائم الثلاثة هى :

الدعامة الأولى :

يجب أن يشعر المكلفون بأنهم فى حاجة إلى التقييد بقيد معين فى الجانب المعين قبل أن يأتى التشريع والتكليف . أو بعبارة أخرى ، لا يحسن أن يجىء التقييد والتكليف إلا بعد أن يكون هناك إحساس عام ، وشعور من المجتمع بالحاجة إلى هذا التقييد ، وبالحاجة إلى هذا القانون .

الدعامة الثانية :

أنه يجب أن يكون التقييد صادراً من سلطة شرعية ، صادراً ممن يحق له أن يشرع ، وأن يلزم الناس ويكلفهم .

الدعامة الثالثة :

أن التكليف يجب أن يكون على قدر الحاجة ، لا شطط فيه ولا إسراف . فإذا توافرت هذه الدعائم فى تشريع ما ، فإنه يكون تشريعاً ثابتاً على أسس سليمة ، أما إذا لم تتوافر فإن التشريع يبقى دائماً متزلزلاً متزعزعاً، ويحتاج الإنسان إلى أن يستعمل دهاءه فى فرص متعددة لكى يتخلص من هذا التقييد وهذا القانون .

والقرآن الكريم قد جاء جميع تشريعه ، وجاءت جميع قوانينه مستندة على هذه الدعائم الثلاث ، فلننظر إلى الدعامة الأولى مثلاً :

وهى أنه لا يصح أن يأتى التشريع إلا بعد أن تكون النفوس قد استعدت وتهيأت لتقبله، وبعد أن يكون هناك إحساس وشعور عام من المجتمع بأنه لابد من التقييد بهذا التشريع – نرى فى الإسلام مظهراً لذلك : فكلنا نعرف أن الإسلام مكث ثلاث عشرة سنة فى مكة . وأنه فى هذه الفترة التى هى أكبر الفترتين – حيث لم تمكث الدعوة فى المدينة سوى عشرة أعوام ، بينما مكثت فى مكة ثلاثة عشرة سنة ، هذه الفترة التى هى أكبر الفترتين ، والتى قضاها الإسلام فى مكة لم يصدر فيها تشريع تفصيلى مطلقاً ، وإنما كان الحديث فى القرآن الكريم عن المبادئ العليا فى التوحيد ، وإفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة ، وأنه لا يصح للإنسان ، ولا يليق بعقله ، ولا بفكره وكرامته، أن يعبد الأوثان والأحجار.

وكان حديث القرآن أيضاً عن أمهات للفضائل والأخلاق الرفيعة التى يريد الإسلام أن يقيم عليها صرح الجماعات . فالإسلام فى هذه الفترة ، أو التشريع القرآنى لم ينزل فى مكة تشريعاً تفصيلياً . وإنما كان ينظر إلى المبادئ العليا

فقط، لأنه يريد أن يخلى الناس أولاً من الوثنية ومن الشرك ، وأن يمهد قلـوبهم للإيمان ، وأن يكون منهم دولة متقبلة ، ثم بعد ذلك يأتى تشريعه لهـذه الدولـة ولهذه الأمة .

ولو أنه فى هذا الطور جاء تشريعاً تفصيلياً ، لما كان العـرب يتقبلونـه بسهولة ، لأنهم لم يكونوا يحسون بحاجتهم إلى تشريع .

كيف يقال لقوم من الوثنيين ، يستحبون الحرب والقتل وسـفك الـدماء وسلب الأموال ، : إن هناك تشريعاً يلزمكم الله به ؟ يجب عليك أن تعـرفهم أولاً بالله وأنهم مدينون لله بالخلق والإيجاد . وأنهم كـذلك مـدينون لـه بالتـشريع والتهذيب ، قبل أن تأتى بنفس التشريع .

ثم لما انتقل الإسلام من مكة إلى المدينة نجـد أنـه لـم يكـن يرتجـل التشريعات ارتجالاً ولم يأت بقانون كامل فى جميع النواحى الاجتماعية والدينيـة والعبادية وقال لهم : دونكم هذا مجلد كامل فيه جميع القوانين التـى يكلفكـم الله بها! ولو شاء الله لفعل ، ولأتى لهم بكل القوانين دفعة واحدة . ولكنه لـم يفعـل ذلك، وإنما كان يتدرج فى التشريع شيئاً بعد شئ .

انظروا مثلاً إلى تشريع الخمر ، وتشريع الربا . أضربهما مثلين لكـم : إن الله سبحانه وتعالى لم يحرم الخمر طفرة . لم يحرمها بجرة قلم . وإنما حـرم الخمر على أربع مراحل :

أولاً : القرآن المكى ، أشار إشارة عن طريق التلويح ليس فيها أى شئ من التصريح إلى حرمة الخمر أو خبث الخمر ، حيث يقول تعالى فى سورة النحل المكية: " وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَـكَراً وَرِزْقـاً حَـسَناً ... " (النحل : 67) فجاء بأمرين : أولاً : السَكَر الذى يتخذ من النخيل والأعناب ، ولم يصفه بوصف ، وتركه ، ثم قال : ورزقاً حسناً يريد المشروبات التى لم تصل إلى درجة التخمر وتغييب العقل ، فقد وصف الأخير بأنه رزق حسن . ولـم يـصف الأول بأنه رزق حسن ، والعطف كما يقولون يقتضى المغايرة . فدل هذا بالتلويح على أن الخمر ليست من الرزق الحسن .

فكانت هذه هو أولى المراحل التى أراد بها الإسلام أن يمهد الأذهان لتحريم الخمر، ثم نزل فى المرحلة الثانية قوله تعالى : " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا" (البقرة : 219) وقوله تعالى : " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ " يدل على أن المجتمع كان يتساءل عن هذين ، وأن هذا كان يشغل المجتمع إلى درجة أنهم كانوا يسألون فيه أسئلة متعددة ، ويوجهون استفتاءات كثيرة للرسول فى شأن الخمر والميسر. وهذا هو الذى ذكروه فعلاً فى أسباب النزول حيث قالوا : إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : اللهم بين لنا حكمك فى الخمر بياناً شافياً – فقال الله تعالى : " قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ " ، فذكر الإثم الكبير ، وذكر المنافع ، ثم قال : "وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا " ، والعقلاء يعرفون أن ما كان إثمه أكبر من نفعه فهو غير مستساغ، ولا يمكن أن تبيحه الشريعة ولكنه على هذا لم يصرح بحرمته وإنما اكتفى بهذ القدر ، فكان تمهيداً ثانياً للتمهيد الأول الذى سبق أن ذكرناه ، ثم جاءت المرحلة الثالثة – وهى قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ " (النساء: 43) ، فكان هناك تحريم بهذه الآية للخمر وللسكر ، ولكنه تحريم جزئى ، لأنه تحريم للخمر فى حالة الصلاة وحالة العزم على الصلاة ، وترك لما وراء ذلك دون النص عليه بتحريم أو بغيره . فكانت هذه مرحلة ثالثة مهدت الأذهان أيضاً ، ثم جاءت المرحلة الرابعة والأخيرة، وهى قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " (المائدة: 90) ، فكان هذا تحريماً قاطعاً نهائياً ، فانظروا كيف تأتى القرآن الكريم إلى تحريم الخمر التى كانت تخالط عقولهم وأرواحهم ، وكانت حبيبة إليهم ، حتى لقد ذكروا أن الأعشى الشاعرالمشهور ، ذهب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فركب ناقته ، فسأله بعض الناس : إلى أين يا أبا بصير ؟ قال : إنى ذاهب إلى محمد لأسلم ، قالوا له إنه يأمر بكذا فقال: نعم أنا أأتمر بأمره ، إنه ينهى عن كذا، فقال نعم أنا أنتهى بنهيه ، حتى قالوا له كثيراً وكثيراً ، ثم قالوا له : إنه يا

أبا بصير ينهى عن الخمر ، فقال أما هذه فلا . ثم قال سأرجع وأمكث إلى العام المقبل ، ثم أعود إلى محمد بعد أن أكون شبعت ورويت نفسى من الخمر فيقال : إنه وقع بعد ذلك من فوق ناقته فدق عنقه فمات! فهذا رجل قد تغلغل حب الخمر فى نفسه ، وهو مثل لجميع العرب . لهذا المعنى لم ير الإسلام أن ينتزع الناس من بين أحضان الخمر دفعة واحدة ، وإنما تدرج لها وتأتى لها هذا التأتى .

وهذه العملية نفسها حدثت فيما يتعلق بالربا . فالربا كان معروفاً مشهوراً عند أهل الجاهلية ، وكان المجتمع العربى يعرف أن الربا من قديم ، فهل يأتى الإسلام وينتزعه من بين أحضان الربا بجرة قلم ، ويحرم عليه الربا مفاجأة؟ كلا ، ولكنه أيضاً حرم الربا على مراحل أربع . كما فعل فى الخمر ، ومن العجيب أنك ترى أن ما حدث فى تحريم الربا هو نفس الذى حدث فى تحريم الخمر ، أربع مراحل : مرحلة منها فى الخمر وفى الربا فى مكة، وثلاث مراحل أخرى فى المدينة وهناك تشابه تام ، وأنا أقص عليكم القصة : أولاً: قال الله سبحانه وتعالى فى سورة الروم المكية : " وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ " (الروم: 39) . هذه الآية مكية ، كل ما فعلته أنها قررت خبراً من الأخبار وهو أن الله لا يربى الربا ، وأنه لا يزيده ولا يبارك فيه ، ولكنها على ذلك لم تتعرض لتحريمه ولم تفصح عن هذا التحريم إفصاحاً ، وهذا يشابه الآية الأولى التى نزلت فى الخمر " تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقاً حَسَناً " (النحل: 67) حيث وصف الرزق الآخر بأنه حسن ، ولم يصف الخمر بأنها رزق حسن ، فكان ذلك تلويحاً . الآية الثانية فيما يتعلق بالربا: هى ما ذكره الله تعالى فى سورة النساء : " فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً . وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ " (النساء: 160- 161).

إنه لم يذكر شيئاً إلا قصة عن بنى إسرائيل ، ويبين أنه غير راض عما كان يفعله بنو إسرائيل من أنهم كانوا يأخذون الربا وقد نهوا عنه ، ولكنه لم يصرح بنهى المسلمين ، وبنهى العرب عن الربا ، كما قرر هذا الحكم فيما يتعلق

باليهود وبنى إسرائيل ، إلا أن هذا يضع فى العقول فكرة تراود النفوس وهى أن الله سيحرم الربا فى يوم ما ، وهذا يعد أيضاً مرحلة ثانية ، فهو شبيه بالمرحلة الثانية فى الخمر ، وهى مرحلة " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ " إلى آخره .

أما المرحلة الثالثة فى تحريم الربا فهى أيضاً مرحلة شبيهة بالمرحلة الثالثة فى تحريم الخمر حيث يقول الله سبحانه وتعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً " (آل عمران: 130) ، فنهى عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة ، فكان ذلك تحريماً جزئياً للربا ، إذ حرم بعض الصور ، وسكت عن بعض الصور فلم يتعرض لها بتحريم ولا بتحليل ، وذلك شبيه بالمرحلة الثالثة فى الخمر ، حيث كان تحريم الخمر تحريماً جزئياً ، إذ يقول : " لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى " (النساء: 43) . بعد ذلك جاءت المرحلة الرابعة فى تحريم الربا ، وكانت آخر ما نزل فى شأن الربا ، بل كانت آخر ما نزل من القرآن كما يحدثنا الرواة وأصحاب النزول وهى قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ " (البقرة: 278– 279).

وبذلك جاءت المرحلة الأخيرة قاطعة محرمة لقليل الربا وكثيره . وجاءت أيضاً شبيهة بالمرحلة الرابعة فى تحريم الخمر حتى فى الأسلوب . الأولى تذكر أشياء كثيرة فى جانب التحريم : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ "(المائدة :90– 91).

بيان مفصل قوى شبيه بما جاء فى آية الربا الأخيرة : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ ". (البقرة: 278– 279) إلى أن يقول : " وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ " (البقرة: 281) . مما يدل على أنه يريد بالأسلوب الأخير أن يقطع الأمر ، وأن

يجعل التحريم فيه واضحاً لا لبس فيه ، فلذلك أتى بأسلوب واضح قـوى مـؤثر لينزع من المجتمع هذه العادة المستأصلة بعد أن هيأهم لتقبل التشريع فيهـا فـى مراحل ثلاث سابقة على هذه المرحلة الأخيرة .

بهذا يتبين لكم صدق ما قلناه : من أن القرآن الكـريم لـم يكـن يـأتى بتشريعات مرتجلة ، ولم يكن يأتى بالأمور دفعة واحـدة . وإنمـا كـان يلاحـظ العوامل النفسية التى تسود المجتمع ، ويريد أن يتدرج بالمجتمع : يقربه أولاً من أهدافه ، ومن مثله ، ومن تشريعاته . وبعد ذلك يأتى لـه بالتـشريع فـى آخـر المراحل .

مظهر آخر من المظاهر التى تدل على ذلك : وهو أن القرآن الكـريم لا يكاد يأتى بتشريع من التشريعات إلا معللاً بالأسباب الباعثة عليه ، أو بالحكم التى ترجى منه ، لأنه لا يريد أن يفرض قانوناً على الناس ويقول لهم : خـذوا هـذا القانون فاجعلوه أساس حياتكم ، ولكنه يريد أن يقـنعهم ، يريـد أن يـدخل فـى نفوسهم الطمأنينة ، ويجعلهم يتقبلون هذا القانون برضا وبقبول حـسن . لـذلك دائماً يقرن تشريعاته بالتعليلات : يقول الله سبحانه وتعالى : " وَيَـسْأَلُونَكَ عَـنِ المَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُـرْنَ " (البقرة:222). هذا بيان لوجه التحريم وهو أنه أذى تقشعر منه النفوس ، وأنـه يصيب الأجسام بالضرر . ويقول الله سبحانه وتعالى حينما يحرم على النـاس أن يخاطبوا زوجات النبى إلا من وراء حجاب يقول : " ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ" (الأحزاب: 53) . فهو إذن لايريد أن يقول : حرمت عليكم هذا فاتمروا بـأمرى ، وانتهوا عما نهيت ، وأنا الإله ، ومن حقى أن أشرع بقوتى وسلطانى وجبروتى، لكنه يقول لعلة كذا شرعت ، ولسبب كذا حكمت ، فهذا هو التعليل الذى يذكره الله سبحانه وتعالى فى كل التشريعات ، أو فى أغلب التشريعات . ويقول ابـن القـيم فى بعض كتبه : " لو كانت التشريعات التى عللت بعلـة عـشراً ، أو مائـة ، أو مائتين ، لسردناها ، ولكنها تعد بالمئات فى جانب التشريع ، وفى جانب الأخبار ، وفى جانب العقائد ، فنحن لا نستطيع أن نذكرها فى هذا الكتاب " وأنتم تعلمون أن

ابن القيم رجل يبحث ويفيد ويبين ، ومع ذلك استكثر لكثرة التشريعات المعللـــة . انظروا مثلاً إلى قوله تعالى : " وَلاَ تَنكِحُوا المُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَـــةٌ مُّؤْمِنَـــةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلاَ تُنكِحُوا المُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّـــةِ وَالْمَغْفِـــرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ " (البقرة: 221).

حكم جاءت به الشريعة الإسلامية ، وجاء به القرآن : لا يجوز لمـــشركة أن تتزوج مسلماً ، ولا يجوز لمسلم أن يتزوج مشركة ، ولا يـــصح للمـــسلمة أن تتزوج بمشرك . هذا حكم قد يكون فيه شئ يلتفت إليـــه العـــرب : قـــوم كـــانوا يعيشون فيما يشبه أن يكون أسرة واحدة ، وفى قبائل متعارفة متقاربـــة ، كلهـــم من قريش أو من تيم أو من تميم ، أو ما إلى ذلك. فما المـــانع مـــن أن أتـــزوج المرأة الفلانية ، هل المانع مجرد أنها مشركة ؟ أليست هذه من قبيلتى ؟ أليـــست هذه ابنة عمى أو ابنة خالى أو ما إلى ذلك ؟ إذن هذا أمر قد يشق عليهم ، ولابد فيه من إقناعهم ، فقال لهم " وَلأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ "، مبـــدأ أن الإيمان بذاته هو شئ أعظم وأجل وأكبر من أن يترك لـــسبب عـــارض مـــن أسباب الدنيا ، والقوم مؤمنون ، الإيمان عندهم له نعرة وله نزعة فى قلـــوبهم ، ثم يقول لهم : " أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ". يعنى أن الرجل حين يتزوج بمـــشركة سوف يكون فى أحضان امرأة تدعو إلى النار بشركها وبوثنيتها ، وسوف تكـــون ذريته من هذه المرأة معرضة لخطر الفتنة ، ولخطر الدخول فى النـــار : " وَاللَّـــهُ يَدْعُو إِلَى الجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ " . فإذا كان هناك إيمان ، وهناك حب لله ، وهناك رضوخ لله ، فيجب أن تعلموا أن هذا التحريم له سر ، وليس تحريمـــاً مـــرتجلاً ، وليس على سبيل التحكم ، وإنما هو على سبيل النظر فى مصلحتكم والنظر فـــى المثل العليا التى يجب أن تلتفتوا إليها . هذا يشبه ما نسميه فى عصرنا الحاضـــر بالمذكرات الإيضاحية التى تصاحب القوانين دائماً ، والفلسفة القانونيـــة الأخيـــرة فى العصر الحديث لا تكاد تخرج قانوناً إلا ويصحب هذا القـــانون مـــا يـــسمونه بالمذكرة الإيضاحية ، التى تبين السر فى تشريع هذا القـــانون ، والفوائـــد التـــى

سيحققها هذا التشريع ، وما يحصل للناس من نفع بواسطة هذا القانون ، فهـذا المعنى الذى التفت إليه الناس أخيراً فى عصور التقدم القانونى ، قد التفـت إليـه التشريع القرآنى منذ عشرات القرون .

لا أطيل عليكم فى بيان مظاهر هذه الدعائم ، ولكن أنتقل إلى نقطة أخرى معتقداً أنكم ستلاحظون فى كل آية فيها تشريع ، فتجدون أنها مقترنة بتعليل على أسلوب ما ، وهذا يفتح أمامكم مجالات كثيرة للنظر فى هذا الجانب .

الدعامة الثانية :

هذه الدعامة الثانية هى : قد يقبل الإنـسان أن يتقيـد لأنـه يعتقـد أن مصلحته فى قبول مبدأ التقيد . لكن يبقى أن يعرف : من الذى يقيده ؟ هل هنـاك سلطة لها هذا السلطان ؟ هل هناك شخص له الحق فى أن يقيده ؟ هـذا المعنـى دائماً عند الناس ، لأنه ليس من كل إنسان تتقبل التقييد ، بل إذا اعتقدت أن هـذا الإنسان له حق أن يقيدك ، وله الحق فى أن يشرع لـك ، فإنـك تـراه سـلطة مشروعة ، وعندئذ تتقبل منه التقييد . والقرآن لاحظ هذا المعنى ، فى كثير مـن المواضع ، فالقرآن الكريم يذكر أن الحكم لله : " إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ " (الأنعام: 57)، وَلاَ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً " ويقول : " قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ " (الأنعام: 151) وهو يأبى أن يجعل التشريع والحكم لأحد إلا لله ، حتى الأنبيـاء يعطـيهم الحكم باسمه " آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً ". فهو لا يمكن مطلقاً أن يسمح بتشريع إلا لله ، ومن يأخذه فعن الله سبحانه وتعالى وعن الأنبياء والرسل ، وهنـا نـستطيع أن نتساءل : لم نراهم إذن يقولون إن الأمة هى مصدر السلطات ؟ من أين جاء هـذا القول مادام المصدر الأول هو الله ؟ الواقع أن الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه العزيز : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً " (النساء: 59). فالسلطة الأولى عبر عنها القرآن بقولـه

" وَأَطِيعُوا اللَّهَ " والسلطة الثانية عبر عنها بقوله : " وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" ثم قال عن أولى الأمر وهم أصحاب الحل والعقد وأهل الاجتهاد والنظر ، والمتميزين فى الأمر بعقولهم المفكرة وتحصيلهم العلمى ، وبقدرتهم على الاستنباط ، هؤلاء هم أولو الأمر . قال : "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ " . وتلاحظون معنى أنه لم يذكر كلمة أطيعوا إلا فى جانب الله حيث قال " وَأَطِيعُوا اللَّهَ "، وفى جانب الرسول حيث قال " وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ " ولكن عندما أتى لأولى الأمر قال " أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ" ، ولم يقل أطيعوا الرسول وأطيعوا أولى الأمر، وهذا يدل على أنه يريد أن تكون طاعة أولى الأمر فى دائرة ما رسمه الله ورسوله وملحقة بهذه الدائرة وليست استقلالية ، فهذا هو معنى قد تفيده العبارة فى هذا الأسلوب الكريم، ثم إننا نأخذ منه أن الله سبحانه وتعالى جعل شريعته تؤخذ أولاً من أمر الله ومن كتاب الله ثم من مصدر آخر رئيسى هو سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجعل لها مصدراً ثالثاً ، هو اجتهاد المجتهدين ، وتدبر المتدبرين . ومن هنا ، نقول بأن الاجتهاد مصدر من المصادر ما دام فى دائرة الأصول الإسلامية وفى دائرة كتاب الله وسنة رسوله ولا يصادم نصاً صريحاً منهما . فلكل إنسان الحق فى أن يفكر فى هذه الشريعة ما دام أهلاً لهذا التفكير . ولم يقيد الله سبحانه وتعالى هذا الحق ولم يجعله لمالك فقط ، ولم يجعله لأبى حنيفة فقط ، ولم يجعله للشافعى فقط ، ولم يجعله لجعفر الصادق فقط ، ولكن جعله لكل مسلم قادر على أن يفكر ، سائراً على مقتضى النظر فى دائرة الشريعة الإسلامية وفى دائرة الأصول الإسلامية ، وقرر أن كل مجتهد معذور ، بل لكل مجتهد الحق فى أن يخطئ أحياناً وفى أن يصيب ، فمن أصاب فله حظان أو أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد . فلا توجد حرية فكرية فى الدنيا أكبر وأعظم وأجل وأقدس من هذه الحرية ، حيث لا يكتفى فقط بأنه لا يعاقب المخطئ وإنما يثيب المخطئ ، ولا يحرمه من الحظ والأجر .

وأمر آخر فى هذه الناحية ، هو أن الشريعة الإسلامية لم تجئ كلها نصوصاً فى كتاب وسنة ، وإنما جاء بعضها عن طريق التدبر والتأمل ، ورعاية

المصالح ، واختلاف الظروف والبيئات والأحوال .وهذا هو الذى يصوره اجتهاد المجتهدين . وفتح باب الاجتهاد إلى يوم القيامة فجاءت الشريعة بناحية من النواحى لا يسوغ الاختلاف فيها وليست محل اجتهاد ولا محل نظر ، ولا يصح للناس أن يختلفوا فيها ، ولا أن يتقاطعوا بسببها ، وهى الأصول الرئيسية الأساسية للإسلام . الله واحد ، محمد رسول الله . القبلة التى يجب أن يصلى إليها جميع المسلمين هى الكعبة ، القرآن كلام الله ، وهو ما بين الدفتين ، الله له رسل ، له ملائكة ، عيسى رسول ، الياس رسول ، إسحاق رسول . كل هذه أصول . هناك بعث ، هناك نشور ، هناك جنة ، هناك نار ، هذه لم يرد فيها ألفاظ فى القرآن الكريم محتملة للمعنيين ، ولا يسوغ الاجتهاد فيها ، لأنها لا تتغير بتغير الظروف ، ولا تتغير بتغير الزمان والمكان . فالله واحد منذ كان الخلق ، وقبل أن يكون الخلق ، ولا يمكن أن يكون واحداً فى القرن الأول ثم يكون اثنين فى القرن الثانى أو ثلاثة فى القرن الثالث ، بل هو واحد أزلاً وأبداً ، فإذن هذا الأمر ليس خاضعاً للاجتهاد وليس خاضعاً للنظر ولا للتفكير ولا لأن يختلف فيه اثنان ، أو ينتطح فيه نزان ، أما النواحى الأخرى التى يمكن أن يختلف فيها المختلفون فقد جاءت بعبارات محتملة لأن يفهمها مالك بكذا ويفهمها الشافعى بكذا ، ولأن يأخذ منها صاحب العصر الحديث كذا ، وأن يأخذ منها من كان يعيش فى العصر القديم كذا ، فهذه رحمة ، ولذلك يقول الأثر المشهور : إن هذا الاختلاف فى الفقهى الفروع لا فى الأصول إنما هو رحمة مهداة من الله ، ويجب أن يكون فى الأمة نوعان ، النوع الأول : وهو الأصول الرئيسية التى تتوحد عليها الأمة وتجمعها ، فكل أمة لها جامعة تجمعها فى لغتها وفى أخلاقها وفى أهدافها ، وفى كل ما تؤمن به من الأصول فلا يصح الخلاف فى هذه الجوامع وفى هذه الأصول الرئيسية ، ويجب فى نفس الوقت أن يكون للأمة ما تختلف فيه حتى لو لم يكن الخلاف موجوداً لوجب أن نوجده ، وهذا فيه حرية للأفكار ، فيه تمرين للعقول ، وفيه إشعار للإنسان بأنه غير مقيد ومكبل بنصوص حرفية يعيش فيها ويموت عليها . فيجب إذن أن يكون هناك خلاف فى الفروع . وإذا لم يوجد

الخلاف فى الفروع فيجب أن نوجده وأن نعمل عليه ، كما يقول بعض القادة فى العصر الحاضر : لو لم تكن المعارضة موجودة لأوجدتها .

شئ رابع آخر أقوله فى هذا الجانب أيضاً ، وهو إن الشريعة الإسلامية حين فتحت باب الاجتهاد وقسمت المسائل إلى أمور نصية لا يجوز الاجتهاد فيها، وإلى أمور يمكن النظر والاجتهاد والخلاف فيها ، هى أيضاً قد فرقت بين نوعين وهما نوع العبادات ونوع المعاملات : فالعبادات لها قاعدة معينة : لا يعبد الله إلا بما شرع ؛ على معنى أنه لا يجوز لى أن أحدث أمراً من القربة أو أمراً من العبادة فأرتب عبادة من عندى وأعبد الله سبحانه وتعالى عليها ، ولا يصح لى مثلاً إذا أمرنى الله بأن أصلى الظهر أربع ركعات أن أقول فلأصل الظهر ثمانى ركعات زيادة فى الخير ، لا يجوز لى إذا أمرنى الله أن أركع فى الركعة الواحدة ركوعاً واحدا، أن أقول " أزيد الخير خيراً وأركع ركوعين أو ثلاثاً" إن هذا يكون إنشاء لعبادة لم يأذن الله سبحانه وتعالى بها ، فكل عبادة لابد أن تنظر أولاً أهى مشروعة شرعها الله ؟ أجاء بها النص ؟ كل قربة تتقرب بها إلى الله سل نفسك أولاً هل شرع الله التقرب بهذه القربة ؟ وهذا من شأنه أن يدرأ عنا جميع البدع ، وأن يسد أبواب جميع الخرافات فى العالم الإسلامى ، لأنه يجعلنى لا أعبد الله إلا بنص واضح وشريعة محكمة ، فإذا قال الله اعبدن بطريقة الصيام فى شهر معين هو شهر رمضان ، فلا أقول أنا أعبد الله فى شهر يوليوأو فى شهر مارس أو شهر شعبان ؛ ولكن أقول ما دام الله شرع هذا الشهر بالذات فيجب أن أتقبله بذاته وأن أعبد الله بما شرع ولا أشرع من عندى .

أما شأن المعاملات فليس كهذا الشأن ، وأحب أن تتأملوا جيداً إلى هذه الناحية ، إنها ناحية هامة لو التفتنا إليها لنفعتنا فى عصرنا الحاضر ، إنه ليس من شأن الشريعة الإسلامية ولا أية شريعة من الشرائع أن تشرع أنواع المعاملات ، ما معنى هذا الكلام ؟ معناه : ليس من شأن الشريعة أن تقول هذا نوع معين من الشركات اسمه شركة الوجوه أو شركه العنان أو شركة كذا فلا تتعاملوا أيها المسلمون إلا مع هذه الأنواع من الشركات التى كونتها أنا ووضعت

صفتها أنا ، ولكن مهمة الشريعة أنها تنظر فيمـا يتخـذه النـاس مـن أبـواب المعاملات فتقول : هذه الأبواب والصور التى يتعامل عليها الناس موافقة لغرضى ولمثلى العليا : وليس فيها مشاحنة ، وليس فيها غش . وليس فيها خـداع . إن كانت كذلك موافقة لمثلى التى أتيت بها ، فإنى أقبلها وأرحب بهـا ، وإن كانـت تنافى أصلاً من أصولى أو تتنكر لمثل أعلى من المثل التى جئت بها فأنا إمـا أن ألغيها وإما أن أعدلها وأهذبها . هذه مهمة المشرع فقط ، وليست مهمة المشرع أن يولد لنا عشرة أنواع من المعاملات مثلاً ويقول : تعاملوا على أسـاس هـذه المعاملات فقط ، كلاّ: فالرسول صلى الله عليه وسلم ذهب إلى المدينـة فوجـدهم يفعلون كذا ويتجرون على النحو الفلانى ويتشاركون بالشركة الفلانيـة ، وهكـذا وجد ألواناً من المعاملات فكان عمله دائراً فى أنه ينظر ويقيس هـذه المعـاملات بحسب مثله وبحسب قواعده التى جاء بها من عند ربه ، فما وجده سليماً قبله ، وأقر الناس عليه ، وما وجده مختلاً وغير صالح للتهذيب ألغـاه بـالمرة ، ومـا وجده يجب أن يترخص فيه بعض الترخص مراعاة لصالح الناس تـرخص فيـه وتنازل عن بعض القيود أو الشروط لئلا يشدد على الناس ولـئلا يحـرجهم ، إذا نظرنا إلى هذا المبدأ فإننا نستطيع أن نستقبل ألوان الشركات وألوان المعـاملات متدبرين فيها ؛ فالأصل فى المعاملات الحل والإباحة حتى يتبين أنهـا مـصادمة للشريعة فإذا لم يتبين فهى مباحة . ولا يجوز لنا أن نقول : إن الله حرمها ، لأن الله لم يأذن بأن تحرم شيئاً وأن تفترى عليه الكذب ، ولكن ابحث . فإن وجـدتها تخالف مثلاً إسلامية أو تصادم نصوصاً إسلامية أو قواعد إسـلامية فارفـضها ، وإلا فاقبلها . وبذلك نكون قادرين على مسايرة الاتجاهات الاقتصادية قادرين على منافسة كل أرباب الأموال إذا اعتنقنا هذا الروح وهذا المبدأ ولم نسرف فى تحريم الصغيرة والكبيرة دون دراسة ، ودون عرض لها على مناهج الشريعة .

الدعامة الثالثة :

اختصر وأرجع إلى الدعامة الثالثة من الدعامة الثلاث ، وهى مجئ التـشريع على قدر الطاقة. إننى قد أقبل التقيد وقد أعترف بحق الـذى يقيـدنى وبأنــه سـلطة مشروعة ، ولكن بعد ذلك يبقى شئ : هل ما جاء به هذا التشريع فى طاقتى هـل أنــا قادر على القيام به ؟ وإذ أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع . أما أن ترمى فى وجهـى بقانون لا أطيقه ولا أتحمله فإننى وإن قبلت مبدأ القيد ، وإن اعتبرتك أهلاً لأن تأمرنى وتنهانى وصاحب سلطة فى شأنى ، لكن لابد أن أفكر هل الذى أمرتنى به فى طاقتى ، فى قدرتى ؟ فالقرآن الكريم لم يشرع شيئاً إلا وهو فى طاقة الإنسان : " لاَ يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا"(البقرة: 286). " لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلاَّ مَـا آتَاهَـا " (الطـلاق: 7) . الشريعة الإسلامية فيها مبدأ سار فى كل فرع من فروعها ، وأحـب أن تأخـذوا هـذا المبدأ وأن تتنقلوا به فى جميع الفروع كأنه مصباح كشاف ، هذا المبدأ هو " وسـطية الإسلام " نعم هذه الوسطية التى يذكرها القرآن الكريم فى قولـه تعـالى : " وكَـذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" (البقرة:143) وليست الوسـطية إلا أن الله أتى بكل تشريع فجعله وسطاً بين الطرفين لا إفراط ولا تفـريط ، لا انحيـاز إلـى جانب اليمين ، ولا انحياز إلى جانب اليسار ، إذا سألتنى مثلاً عن تعدد الزوجات فإنى أقول لك : كان الإسلام بين أمرين إما أن يمنع تعدد الزوجات منعاً باتاً . وبذلك يكـون قد غض النظر عن بعض الأحوال الاجتماعية التى تحتم أن يعدد المرء الزوجـات لأن هناك أحوالاً كذلك ، ولو وجدت حالتان أو ثلاثة ، لكان على الإسلام أن يراعى أمرها.

فالإسلام لم يكن يسعه أبداً أن يقول كما قال المسيحيون : الـزواج مـن امرأة واحدة أبد الدهر ، وأن ينكر الحالات الاجتماعية المحتملـة ، كمـا أنـه لا يستطيع أن يبيح تعدد الزوجات إلى غير حد كما كان العرب وغيـرهم يفعلـون ؛ فقد قالوا " إن رمسيس " تزوج مائة امرأة وقالوا إن العرب كانوا يتزوجون أكثر من عشر نساء ، حتى إننا نجد فى الحديث أن الرجل كان يسلم فيأمره النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان معه عدد من النسوة أكثر من أربع بقوله : " أمسك أربعـاً

وفارق باقيهن" ثم إن القرآن الكريم لم يترك الأمر هكذا فوضى ، وإنما طلب أن يكون هناك مبرر للتعدد ، فطلب أن يكون الإنسان واثقاً من العدل بين الزوجات ، وقال : " فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ " (النساء: 3) ، فإذن لم يشرع الإسلام هذا الحكم عبثاً ، وإنما شرعه بعد دراسة لحالة المجتمع ، وبعد تأمل وبعد تبصر في معرفة الحالات التفصيلية ، ووصف الدواء للداء تماماً ، حتى كان دواء ناجعاً في كل عصر من العصور . وها هم أولاء الآن في ألمانيا بعد الحروب التي حدثت وبعد القضاء على كثير من الشبان ، وبعد أن كثرت النساء كثرة واضحة عن الرجال ؛ أصبحوا يتمنون أن يشرع لهم في قانونهم تعدد الزوجات ؛ لأن المرأة هناك تقول : خير لي أن يكون لي نصف رجل على أن أكون محرومة من حظوظ الدنيا بعيدة عن الرجال . ولا أطيل في بيان مبدأ الوسطية فإنه مبدأ تستطيعون أن تصتحبوه معكم في كل الفروع . فخذ أي فرع من الفروع الفقهية وأي حكم من الأحكام الإسلامية القرآنية أو النبوية ، وانظر وتأمل فيه تجد أنه هو الصراط السوي ، ولذلك يقول الله تعالى : " وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ " (الشور: 52– 53) ويقول: " إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (هود: 56) ربنا نفسه يتمدح بأنه نفسه على صراط مستقيم ، لا التواء إلى شمال ولا إلى يمين ، صنعته كلها واحدة وأحكامه كلها واحدة . مبادئه كلها واحدة في الصراط السوي الصراط المستقيم " اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ " (الفاتحة: 6– 7) فهذا هو الصراط المستقيم ، أو المنهج الوسط ، أو وسطية الإسلام .

بعد ذلك نجد أن الإسلام تحقيقاً للدعامة الثالثة وهي دعامة التكليف بما يطاق ورفع الحرج عن الناس في تشريعاته . من قواعد الإسلام " المشقة تجلب التيسير " من قواعد الإسلام " الضرورات تبيح المحظورات " . من قواعد الإسلام " إذا ضاق الأمر اتسع " الإسلام يأمر بالوضوء ثم يشرع بجانب الوضوء التيمم

لأنه قدر أن حالة بعض الناس قد لا تمكنهم من التوضؤ إما لنفاد الماء فيقول لـــه تيمم ، وإما لأن الماء موجود ولكنه غير قادر على استعماله فيقول لـــه تـــيمم .
يقول المالكية : إنه لو فرضنا أن إنساناً علم أنه لو استعمل الماء وهـــو صـــحيح معافى فسيصيبه منه أذى فإنه يحل له أن يتمم ويترك التوضأ . ولـــو فرضـــنا أن إنساناً أحس بأن الماء بارد ، وأنه في وقت الصباح وليـــست لـــه قـــدرة علـــى استعمال هذا الماء البارد وليس عنده ما يسخن به هذا الماء ، فلـــه أن يتـــيمم .
هذا كله توسعة من الله سبحانه وتعالى . بل إن الأمر لا يقف عند هذا الحد ففـــي بعض الأحيان تكون هناك واجبات وواجبات قوية ، ويأمر بعد فعلها : انظروا مثلاً إلى إنكار المنكر : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هذا شـــئ مـــن خـــواص الإسلام . الإسلام يقول : " وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَـــأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ " (التوبة: 71) إن الأمر بالمعروف والنهـــى عـــن المنكر هو بمثابة إيجاد لرأى عام قوى واع يستطيع أن يقول للباطل هذا باطـــل ، ويستطيع أن يقول للخير هذا خير وهذا صلاح . أمـــا الـــرأى العـــام المـــنكمش الضعيف الخائف فإن الله لا يحبه ، ولذلك يأمر المؤمن بالمعروف وينهـــى عـــن المنكر ، وهذا من خواص رسول الله " يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَـــرِ "
ومع ذلك نجد أنه في بعض الحالات يكون الأمر بالمعروف ويكون النهـــى عـــن المنكر مترخصاً فى شأنه ، يقول ابن القيم فى كتاب (أعلام المـــوقعين عـــن رب العالمين) : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وهو فى مكة كثيراً مـــا يمـــر على المنكرات ولا يستطيع تغييرها ويصبر عليها حتى أنه لما عاد وفـــتح مكـــة ووجد أنه عازم على أن يبنى البيت على قواعد إبراهيم قال لعائشة كمـــا يـــروى البخارى فى صحيحه : (لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة علـــى قواعـــد إبراهيم) وذلك يدل على أن الرسول كان ينظر إلى الأمـــر ويقـــدره بمقـــدار مـــن الحكمة ورباطة الجأش ولا يهوله أمر من المنكرات ربما لو أنكره لترتـــب عليـــه منكر أعظم ، ولذلك يقول ابن تيمية: (إنى قد مررت فى يوم من الأيام على قـــوم من التتار المتسلطين يومئذ على بغداد فوجدت بعضهم يشربون الخمر فى مجلس

فقام واحد من العلماء وأراد أن ينكر عليهم شربهم للخمر ، فقلت لـــه : لا تنكـــر عليهم فإن الله إنما حرم الخمر والميسر لأنهما يصدان عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء وعن القتل فدعهم فهى أهون مما عـــسى أن يرتكبوه لو لم يعاقروا بنت الحان)!

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر صناعة لها ذوقها وفنهـــا قبـــل أن تكون أمراً يحتفظ به بعض الناس لأنفسهم ، ويتخذونه كأنه حق لهم مـــن بـــين الناس أجمعين ، فهو يحتاج إلى تقدير ، ويحتاج إلى بصيرة وإلى فقه . ومن هنا نعلم أن الله سبحانه وتعالى فى بعض الأحيان يبيح لـــك بعـــض الواجبـــات التـــى أوجبها عليك ، ولا يكلفك بها ، ومن أمثلة ذلك : من نـــذر أن يعـــصى الله فـــلا يعصه. ومن نذر ألا يأكل مثلاً فلا يجوز له أن يوفى بالنذر . من نذر أن يمـــشى إلى مكة وهو لا يستطيع أن يمشى إليها فلا يجب عليه الوفاء بهذا النـــذر (مـــن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل التى هى خير).

انظروا معى تجدوا أن تشريع القرآن الكريم هو مظهر الحكمة والرحمـــة واللباقة ، واللياقة ، والدراسات النفسية ، ولذلك يقول الله سبحانه وتعـــالى فـــى كتابه العزيز : " يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَـــيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُـــونَ الـــشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً "(النساء: 26– 27). فلكل أمة داع يدعو إلى الله ، وداع يدعو إلى اتباع الشهوات والفسق والفجور : دعوة الانحلال ، ودعوة التثبت ، دعوتان فى كل عصر من العصور وفى كل مجتمع من المجتمعات ، والقرآن الكريم يقـــول إنه لا يتبع دعوة هؤلاء الإنحلاليين المفسدين : " وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ " (المؤمنون: 71) ويقول : " وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَـــوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ " (الحجرات: 7) ، ثم يبين لنا العظمة فى الإيمان وفى الإسلام فيقول : " وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّـــبَ إِلَـــيْكُمُ الْإِيمَـــانَ وَزَيَّنَـــهُ فِـــي قُلُـــوبِكُمْ " (الحجرات: 7) بهذه الرحمة ، وبهذه الحكمة ، وبهـــذه التـــشريعات المعتدلـــة ،

التشريعات الدارسة الفاحصة القوية المحققة للرحمة : "وَلَكِنَّ اللَّـهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ . فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ " (الحجرات: 7- 8).

التوحيد الخالص

توحيد الربوبية و الألوهية وما يتعلق بهما

د. إحسان مرزا (*)

علم التوحيد :

التوحيد لغة : هو العلم بأن الشيء واحد ، وقيل هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ، ويتخيل في الأذهان .

التوحيد شرعاً : هو إفراد المعبود بالعبادة على اعتقاد وحدانيته في الذات والصفات والأفعال مع العلم بتفرد الرب بصفات الكمال .

مباحث علم التوحيد :

1) هو العلم الذي يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أن يوصف به وما يجب أن ينفى عنه وعن استحقاقه سبحانه وتعالى للعبادة دون سواه ، لذا فمن السلف من سمى هذا العلم : بنفي التشبيه والتعطيل .

2) وعن الرسل لإثبات رسالاتهم وما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن ينسب لهم وما يمنع أن يلحق بهم .

3) ويبحث فيه عن الكتب السماوية والإيمان بها والتصديق المجمل بأنها كلام الله، أما القرآن فيجب الإيمان به إيماناً مفصلاً ويكون بالإقرار بالقلب واللسان واتباع ما جاء به وتحكيمه في كل صغيرة وكبيرة والإيمان بأنه كلام الله

(*) د.إحسان عبدالغفار مرزا ، المدرسة بقسم الدراسات الإسلامية ، كلية التربية للبنات بمكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية.

تعالى حقيقة منزل غير مخلوق وأن الله سبحانه تكفل بحفظه قال تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (الحجر :9) .

4) ويبحث فيه عن التصديق بوجود الملائكة وأنهم عباد الله خلقهم لعبادته سبحانه وتنفيذ أوامره في خلقه والتصديق بأوصافهم وأصنافهم وأعمالهم .

5) ويبحث فيه عن اليوم الآخر وما فيه من عذاب القبر ونعيمه والحساب والميزان والثواب والعقاب والجنة والنار وكل ما يكون يوم القيامة .

6) وعن القدر خيره وشره والتصديق الجازم بأن كل خير وشر فيه بقضاء الله وقدره وأنه الفعال لما يريد[2] .

أسماؤه

أ- علم التوحيد :

سمى بذلك تسمية له بأهم أجزائه وهو إثبات الوحدة لله في الذات والصفات والأفعال مع استحقاقه سبحانه للعبادة وحده دون سواه .

ولأن شرف هذا العم من شرف المعلوم فإن علم التوحيد من أشرف العلوم .

ب- علم أصول الدين :

سمى بذلك باعتبار موضوعه وقضاياه التي يبحث فيها حيث إن هذه المسائل والقضايا التي اشتمل عليها هذا الأصل للدين هو أصل دين الإسلام .

ج – الفقه الأكبر :

سمى بالفقه الأكبر في مقابل العلم الباحث في الأحكام الفرعية المسمى (الفقه وذلك لأن الفقه هو الفهم لأصول الدين أما البحث في الأحكام الشرعية

---

[2] انظر فيما سبق: مقدمة كتاب التوحيد لابن حجر في فتح الباري ، ص13، 344، 345، المكتبة التجارية.

العملية المسمى في العرف بالفقه فهو فقه العلم والفروع ولا شك أن الفقه في الدين أعظم من الفقه في الفروع ولذلك سمي هذا العلم بالفقه الأكبر ، وقد سماه بذلك الإمام أبو حنيفة [1] .

د- علم الكلام :

وقد سمي هذا العلم عند المتكلمين باسم علم الكلام .

1- لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء الفرق الأولى هي كلام الله المتلو هل هو حادث أم قديم وهي تسمية للكل باسم البعض .

2- سمي بذلك لأن الباحثين كانوا يصدرون أبوابه وفصوله ومسائله بقولهم : الكلام في الوحدانية ، الكلام في القدر ، الكلام في الاستواء فشاع الكلام على هذا العلم وغلب عليه .

3- سمي بذلك لأن مبناه الدليل العقلي وأثر يظهر من كل متكلم في كلامه وقلما يرجع فيه إلى النقل أي الكتاب والسنة ، اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ما هو أشبه بالفرع عنها فهو كما يذكرون علم الحجاج (الاستدلال) على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، ومما تجدر الإشارة إليه أن أهل السلف لم يذهبوا إلى هذا المنهج في الاستدلال على العقائد [2] . وهؤلاء هم الخلف الذين سيأتي التعريف بهم بإذن الله .

أقسام التوحيد :

1) توحيد الربوبية :

أي الإيمان أنه وحده الرب لا شريك له ولا معين .

---

[1] انظر : مقدمة الطحاوية ، 5.

[2] انظر : المرجع السابق ، 12 – 14 .

معنى الرب : الرب في الأصل مصدر رب يرب ، بمعنى أنشأ الشيء من حال إلى حال التمام ، يقال : ربه ورباه وربيه ، ولا يقال : الرب بالإطلاق إلا الله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات ، أما إذا أضيف الرب فإنه يقال لله وغيره نحو قوله : (رَبِّ العَالَمِينَ) (الفاتحة : 2) .

يقال : رب الدار ، رب الفرس ، يعني : صاحبها ، وقال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ) (يوسف : 42) ، وقوله : (قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) (يوسف : 50) ، وقال ﷺ في ضالة الإبل : " حتى يجدها ربها " فتبين بهذا أن الرب يطلق على الله معرفاً ومضافاً ، فيقال : الرب ، ورب العالمين ، ومعنى رب العالمين ، أي : خالقهم ومالكهم ومصلحهم ومربيهم بنعمه وبإرسال رسله وإنزال كتبه ومجازيهم على أعمالهم .

والرب من له الحق فلا خالق إلا الله ولا مالك إلا هو ولا أمر إلا له ، قال تعالى : (أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ) (الأعراف: 54) ، (ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ) (فاطر : 13) .

ولم يعلم أن أحداً من الخلق أنكر ربوبية الله سبحانه إلا أن يكون مكابراً غير معتقد بما يقول ... ولهذا كان المشركون يقرون بربوبية الله تعالى مع شركهم به في الألوهية ، والشرك في الربوبية باعتبار إثبات خالقين متماثلين في الصفات والأفعال ممتنع ، وإنما ذهب بعض المشركين إلى أن معبوداتهم تملك بعض التصرفات في الكون وقد تلاعب بهم الشيطان في عبادة هذه المعبودات .

ويعرف توحيد الربوبية بأنه توحيد الله بفعله أي أنه إفراد الله عزّ وجلّ بالملك والخلق والتدبير ، وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية كما يظن ذلك من يظن من أهل الكلام والتصوف ، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد وأنهم إذا شهدوا بذلك وفنوا فيه فنوا في غاية التوحيد[1].

---

[1] انظر : شرح الطحاوية ، 24 .

ومن أنكر توحيد الربوبية أنكره على سبيل التشريك (المجوس) ، حيث قالوا للعالم خالقان هما الظلمة والنور ، ومع ذلك لم يجعلوا هذين الخالقين متساويين فهم يقولون : النور خير من الظلمة لأنه يخلق الخير والظلمة تخلق الشر والذي يخلق الخير خير من الذي يخلق الشر أيضاً فإن الظلمة عدم لا يضيء والنور وجود يضيء فهو أكمل منه في ذاته وأيضاً النور قديم على اصطلاح الفلاسفة [1] . واختلفوا في الظلمة هل هي قديمة أو محدثة على قولين.

2) الركن الثاني : الإيمان بألوهيته :

أي بأنه وحده الإله الحق لا شريك له والإله بمعنى المألوه أي المعبود حباً وتعظيماً .

3) الركن الثالث : الإيمان بأسمائه وصفاته :

أي إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو سنة رسوله ﷺ من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل[2] .

التوحيد الذي جاءت به الكتب وأرسلت له الرسل هو توحيد الألوهية فهو موضوع دعوة الرسل : ويقال له توحيد العبادة باعتبار أن العبودية وف للعبد ، حيث إنه يجب أن يعبد الله مخلصاً في ذلك ، حاجته إلى ربه وفقره إليه .

---

[1] الفلسفة معناها : طلب الحكمة ، أو محبة الحكمة ، والفلاسفة هم أصحاب أرسطو الذين اهتموا بالعقل في دراسة المبادئ الأولى ، ومنهم ابن سينا الذي يرى أن الغرض من الفلسفة الوقوف على حقائق الأشياء ، وهي نظرية وعملية ، وتشمل النظرية (الطبيعيات ، الرياضيات ، الإلهيات) (انظر : المعجم الفلسفي ، 138).

[2] انظر : شرح الطحاوية ، 284 ، 481 .

قال ابن تيمية : " التوحيد الذي جاءت به الرسل إنما يتضمن إثبات الألوهية لله وحده ، بأن يشهد أن لا إله إلا الله ولا يعبد إلا إياه ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يوالى إلا له ولا يعادى إلا فيه ، ولا يعمل إلا لأجله " [3] .

فهذا التوحيد هو الذي خلق الله الخلق لأجله ، وشرع الجهاد لإقامته ، وجعل الثواب في الدنيا والآخرة لمن قام به حققه ، جعل العقاب على من كفر به وتركه [4] .

وهو معنى الشهادتين التي معناها إجمالاً : " لا معبود بحق إلا الله " ، وقد فسرت بتفسيرات باطلة ، منها :

1- أن معناها : لا معبود إلا الله وهذا باطل لأن معناه أن كل معبود بحق أو باطل هو الله .

2- أن معناها : لا خالق إلا الله وهذا جزء ممن معنى الكلمة ولكنه ليس هو المقصود لأنه لا يثبت إلا توحيد الربوبية وهو لا يكفي .

3- أن معناها لا حاكميه إلا الله وهذا أيضاً جزء من معناها وليس هو المقصود لأنه لا يكفي .

أركان لا إله إلا الله :

- النفى : (لا إله) يبطل الشرك بجميع أنواعه ويوجب الكفر ما يعبد من دون الله .
- الإثبات : (إلا الله) يثبت أنه لا يستحق العبادة ويجب العمل بذلك وقد جاء معنى هذين الركنين في كثير من الآيات منها :

أ- (فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ) (البقرة : 256) .

ب- (إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ) (الزخرف : 26) .

---

[3] انظر : فتح المجيد ، المقدمة .

[4] انظر : نونية ابن القيم ، 2/ 133.

شروط لا إله إلا الله :

1- العلم : قال تعالى : (إِلاَّ مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (الزخرف : 86) .

2- اليقين : قال تعالى : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّـهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) (الحجرات : 15) .

3- القبول : لما اقتضته هذه الكلمة من عبادة الله وحمده وترك عبادة ما سواه فمن قالها ولم يقبل ذلك ويلتزم به كان من الذين قال الله فيهم: (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ) (الصافات : 35) .

4- الانقياد : قال تعالى : (وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ) (لقمان : 22) .

5- الصدق : قال تعالى :(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ . يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ. فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) (البقرة : 8-10) .

6- الإخلاص : " إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله " .

7- المحبة : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِّلَّهِ) (البقرة : 165)[1]

---

[1] انظر : معارج القبول شرح سلم الوصول للشيخ حافظ الحكمي ، 2/ 413 ، 419 ، حيث قال :

وشروط سبعة قد قيدت	وفي نصوص الوحي حقاً وردت
فإنه لم ينتفع قائلها	بالنطق إلا حيث يستكملها
والعلم واليقين والقبول	والانقياد فادر ما تقول
والصدق والإخلاص والمحبة	وفقك الله لما أحبه

(3) من أسماء علم التوحيد (العقيدة)

فالعقائد : هي الأمور التي تصدق بها النفوس وتطمئن إليها القلوب ، وتكون يقيناً عند أصحابها لا يمازجها ريب ، ولا يخالطها شك [1] .

وعقد الحبل شدّ بعضه ببعض ، نقيض حله .

ومادة (عقد) في اللغة : مدارها على اللزوم والتأكد والاستيثاق .

قال الله تعالى : (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ) (المائدة : 89) . وتعقيد الإيمان : يكون بتصديق القلب وعزمه بخلاف لغو اليمين التي تجري على اللسان بدون عقد .

والعقود أوثق العهود ، ومنه قوله تعالى : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (المائدة : 1)

وتقول العرب : اعتقد الشيء : صلب واشتد .

وأصول العقائد التي أمرنا الله باعتقادها : هي التي حددها الرسول ﷺ في حديث جبريل المشهور ، بقوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره "[2] .

وحين تصبح هذه عقيدة لا بد أنصدّق بها تصديقاً جازماً لا ريب فيه ، فإن كان فيها ريب أو شك كانت ظناً لا عقيدة [3] .

قال الله تعالى : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) (الحجرات : 15) .

ويلاحظ أن الأمور التي يجب اعتقادها غيبية ليست مشاهدة منظورة وهي التي عناها الله بقوله عندما مدح المؤمنين (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) (البقرة : 3) .

فالله غيب ، وكذلك الملائكة واليوم الآخر .

---

[1] مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، (29) .

[2] انظر : صحيح البخاري ، كتب الإيمان ، باب : سؤال جبريل ، 1/ 140،

[3] انظر : العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ، د/ محمود خفاجي ، 9 – 10 .

أهمية العقيدة للفرد والمجتمع

للعقيدة أثر عظيم في حياة الفرد والمجتمع سواء ، كيف لا وهي أصل الأصول ، وأساس الإسلام ومن ثمراتها وأهميتها :

1- أنها الغذاء الواقي لقوى النفس المختلفة ، إذ ليس على وجه الأرض قوة تستوي قوة العقيدة أو تدانيها في ضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه .

2- العقيدة رقيبة على السرائر ، يستمد منها الضمير سلطانه وتلتهب المشاعر حياء منه .

3- أهم عامل من عوامل الانتصار على الأعداء ، حيث تقيم العقيدة الجانب الإيماني والأخلاقي خير قيام ، لأن الانحطاط لا يكون إلا إذا سارت الأمة على غير مرضاة الله .

4) أن العقيدة إذا رسخت في الفرد استقام سلوكه في حياته ، ومن ثم تستقيم أفكاره ومعتقداته .

5) إن العقيدة هي التي تجيب عن التساؤلات الخالدة التي شغلت ولا تزال الفكر الإنساني ، بل تحيره ، من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا ؟ وما دورنا في الحياة ؟! إلى غير ذلك من التساؤلات فلا توجد عقيدة سوى العقيدة الإسلامية تجيب على هذه الأسئلة إجابة صادقة مقنعة .

6) إن العقيدة من شأنها أن تنزل المتألهين والمتكبرين من عليائهم وترتفع بالمستضعفين من الذل والصغار إلى رحاب العزة والنصر [1] .

---

[1] انظر المرجع السابق بتصرف ، وانظر رسائل في العقيدة لابن عثيمين ، 43، 44، مكتبة الوعي الإسلامي ، دمشق .

(4) نشأة علم التوحيد :

لقد كانت العقيدة في عهد رسول الله ﷺ تتنزل وحياً مبسطاً يتغلغل إلى أعماق قلوب الصحابة فيفهمونه عن ربهم ، وما أُبهم عليهم يستفسرون عنه من الرسول ﷺ .

لقد مكث القرآن الكريم ثلاثة وعشرين عاماً يتنزل على رسول الله ﷺ والرسول يبلغه للناس حتى كمل الدين وتمت النعمة .. وكان فيما نزل : الإخبار عن ذات الله عزّ وجلّ وأسمائه وصفاته ... والصحابة يتلقونه ويؤمنون ويفهمون ، ولم يُعرف عن أحد منهم تردد أو استشكال .

نعم لقد سأل الصحابة عن بعض الأمور الشرعية ، ولكنها أمور عملية وليست اعتقاديه .

يقول ابن عباس : " ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن ... يسألونك عن المحيض ويسألونك عن الشهر الحرام .. " [1] .

يقول ابن القيم : " وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال .. " [2] .

حوادث فردية قليلة :

لقد كادت بعض الاختلافات أو الجدل في العقيدة أن تظهر إلا أنها أخمدت في مهدها .

---

[1] انظر : أعلام الموقعين ، 2 / 162.

[2] انظر : المرجع السابق ، 1 / 49 .

ففي عهد النبي ﷺ تكلم بعض الصحابة في القدر فغضب النبي ﷺ ونهاهم فانتهوا .

قال عبد الله بن عمرو بن العاص " إن رسول الله ﷺ خرج وهم يتنازعون في القدر ، هذا ينزع آية ، وهذا ينزع آية ، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان ، فقال : " بهذا أمرتم ؟ وبهذا أوكلتم ؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، انظروا إلى ما أمرتم فاتبعوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه " [3] . وانتهى كل واحد منهم عن العودة إلى مثل هذا .
وهكذا مضى عهد الرسالة المحمدية .

الأحداث بعد وفاته عليه الصلاة والسلام :

ومما يجدر الإشارة إليه أن الأحداث التي اختلف فيها المسلمون عقب وفاته عليه الصلاة والسلام كانت في مسائل لا تمس العقيدة في شيء من قريب أو بعيد وإنما هي مسائل فرعية نجملها فيما يأتي :

1- الخلاف في موته ﷺ والذي انقضى بخطبة أبي بكر الصديق عندما تلا عليهم قولهم تعالى : (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّه كِتَاباً مُّؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِه مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِه مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ) (آل عمران : 145) .
2- اختلافهم في موضع دفنه ﷺ أن يكون بمكة أم بالمدينة أو بيت المقدس الذي به تربة الأنبياء ، ونزل الخلاف بعد قول أبي بكر إن رسول الله ﷺ قال : "الأنبياء يدفنون حيث يقبضون " . فقبلوا منه رأيه ودفنوه في حجرته .
3- اختلافهم فى مسألة الإمامة حيث طال الكلام فيها وتعددت الآراء والأفكار وانتهت بتولية أبي بكر الخلافة في يوم السقيفة .

---

[3] رواه الإمام أحمد في مسنده ، ح / 6845 ، وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح ، وذكره محقق اللالكائي بأنه حسن ، انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، 1/ 115 .

4- الاختلاف في التوريث أو توريث التركات عن الأنبياء عليهم السلام ثم نفذ في ذلك قضاء أبي بكر بروايته عن النبي ﷺ : " إن الأنبياء لا يورثون " .

5- الاختلاف في تسيير جيش أسامة بن زيد لبلاد الشام لحاثة سنة و انحسم النزاع وتحرك الجيش تحت قيادته .

6- اختلافهم في مانعي الزكاة ثم اتفقوا على رأي أبي بكر في وجوب قتالهم [1].

في عهد عمر بن الخطاب :

أيضاً سُجلت بعض الحوادث المفردة والتي اختفت سريعاً وهو ما حدث من صبيغ الذي تكلم بمتشابه القرآن [2] حيث يُروى أن رجلاً من بني غنيم يقال له صُبيغ بن عسل قدم المدينة وكانت عنده كتب فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فبلغ ذلك عمر فبعث إليه وقد أعدّ له عراجين [3] النخل فلما دخل عليه جلس ، قال : من أنت ؟ قال : أنا عبد الله صبيغ ، قال عمر : وأنا عبد الله عمر ، وأومأ إليه فجعل يضربه بتلك العراجين ، فما زال يضربه حتى شجه وجعل الدم يسيل على وجهه ، فقال : حسبك يا أمير المؤمنين فقد والله ذهب الذي أجد في رأسي[1] .

---

(1) انظر : الاعتصام للشاطبي 519 ، وانظر : ابن حزم ، الأحكام في أصول الأحكام 143 وما بعدها ، وانظر : حقيقة الخلاف بين المتكلمين لعلى المغربي ، 36/ 37 ، وانظر : مقدمة أصول اعتقاد أهل السنة ، 17 وما بعدها .

(2) المتشابه أو المشكل : هو ما لم يتضح معناه إجمال في دلالته أو فقر في فهم قارئه فيجب إثبات لفظه لورود الشرع به ، والتوقف في معناه ، وترك التعرض له لأنه متشابه لا مكن الحكم عليه ، فنرد علمه إلى الله ورسوله ، وهو عكس الجلى الواضح الذي اتضح لفظه وعناه فيجب الإيمان به لفظاً ومعناً ، انظر : شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ، 32 ، 33 ، العقيدة الصافية 331) .

(3) عراجين : جمع عرجون ، يطلق على العذق إذا يبس وأعوج (اللسان : 13 / 284) .

(1) ذكرها الآجرى في الشريعة ، 37 ، وابن بطة في الإنابة ، 2 / 35 ، وسنن الدرامى رقم 150 .

نشأة الفرق :

ظل المسلمون على ما هم عليه في خلافة عثمان رضى الله عنه ثم اختلفوا بعد ذلك في أمره مما أدى إلى قتله ثم اختلفوا في قتله ، ثم تولى على بن أبي طالب الخلافة في وقت كان المسلمون فيه منقسمين بين مطالب بدم عثمان وبين مؤيد له ، ثم حدثت موقعه الجمل ثم صفين بين معاوية ابن أبي سفيان وعلي بن أبي طالب والتي انتهت بالتحكيم وانقسام المسلمين إلى من هو أحق بالخلافة وظهرت قضية الإمامة وظهر مفهوم الكفر والحكم بالتكفير ووجوب العودة إلى الإسلام .

نشأة الخوارج :

تتمثل فى ذلك الحكم الذي أعلنته الخوارج الذين خرجوا على الإمام على عندما قبل التحكيم نزولاً على رأيهم في أول الأمر ثم أنكروه عليه ووجوب الرجوع إليهم في جميع ما جاء به الرسل عند الشيعة الذين انقسموا إلى فرق عديدة هذا وقد ظهرت المرجئة الذين أرجئوا الحكم على الجميع إلى الله [2] .

وكان هذا بداية ظهور بدع العقائد التي تبلورت من خلال هذه الفرق .

مما سبق يتضح أنه قد انتهى عصر الخلفاء الراشدين ولم يكن هناك خلاف في أصول العقيدة وذلك يرجع إلى ما يلي :

1- أنهم كانوا أعلم بلغة القرآن .

2- أنهم كانوا أدق في فهم محكمه ومتشابهه .

3- حرصهم على نبذ الخلافات والتمسك بالكتاب والسنة .

---

(2) انظر فيما سبق : الفرق بين الفرق للبغدادي ، 211 ، ومقدمة محقق أصول اعتقاد أهل السنة للالكائى ، 1 / 20 وما بعدها .

نشأة علم الكلام :

لقد كانت العقيدة أيام المصطفى ﷺ واضحة سهلة بسيطة .. حيث كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم يسألون الرسول ﷺ إذا أشكل عليهم أمر ما يجيبهم الرسول ﷺ كما يأمره القرآن فيسلّمون ولا يجادلون .

مثال قوله تعالى : (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً) (الإسراء : 85) .

وكان ﷺ يطفئ الخلاف في أي مشكلة عقدية منذ بزوغها وهي في مهدها.

كخروجه ﷺ على الصحابة وهم مجتمعون ويتجادلون في القدر فخرج عليهم وكأنما فقئ في وجهه حب الرمان وقال لهم : " إنما هلك من كان قبلكم...".

ثم جاء عهد الخلفاء الراشدين فكانوا لقربهم من عهد الرسول ﷺ لم يخرجوا عن هدية وعن منهجه .

حتى بعدُ العهد وكثرت البدع واتسعت الفتوحات الإسلامية ودخل في دين الله كثير من اليهود والنصارى وغيرهم ممن لم يفهموا حقيقة هذا الدين القويم .

فكان السبب الأول :

(1) وهو التقاء الإسلام بديانات وحضارات أخرى :

وهذا الالتقاء نتيجة اتساع الفتوحات في الأمصار المختلفة مما جعل المسلمين يحتكون بأهل الديانات السماوية في تلك الأمصار كاليهود والنصارى ، وكان هؤلاء أصحاب علم وفلسفة ، ولهم عناية بالجدل في العقائد ، مما ترتب على هذا الاحتكاك حب الجدل والنقاش في مسائل العقائد عند بعض المسلمين ، ولعل عبد الله بن سبا الذي كان يهودياً وأسلم هو أول من أثار شبهات التشبيه .

ونتيجة لذلك الخلاف الواضح بين عقائد الإسلام وعقائد الأديان السماوية الأخرى ، ولما أظهره بعض المسلمين الذين سبق انتماؤهم إلى تلك الديانات من

شبهات ، كان لابد للمسلمين من الدفاع عن العقائد الإسلامية والدخول في صراع عقائدي مع اليهود والنصارى ، وطبيعي أن يحاول كل فريق أن يظهر على الفريق الآخر بالحجة ، وهنا ظهرت حاجة المسلمين منذ أواخر العصر الأموي إلى الاطلاع على المنطق اليوناني للاستعانة به في الرد على اليهود والنصارى الذين كانت ثقافتهم فلسفية يونانية ، فكان من الأسباب التي دعت إلى وجود علم الكلام .

(2) السبب الثاني :

الذي أدى إلى نشأة علم الكلام إبان العصر العباسي اطلاع المتكلمين من المسلمين على المنطق اليوناني والفلسفة اليونانية إثر نقلهما إلى العربية بتشجيع بعض الخلفاء من العباسيين مثل المنصور ، والرشيد، والمأمون .

وأول ما نقل إلى العربية هو المنطق ، وذلك في عهد المنصور لرغبة المسلمين في التسلح بد ضد خصومهم من أهل الديانات الأخرى ممن كانت لهم دراية في المنطق والفلسفة اليونانية إلا أنه بعد ذلك نقلت كتب الفلسفة في الإلهيات والطبيعيات والأخلاق ، وذلك في عصر المأمون ، فترجمت بعض كتب أفلاطون وبعض كتب أرسطو وغيرها فكانت النتيجة أن تأثر المتكلمون بالمنطق اليوناني ، ومزجوا بين موضوعات العقائد الإسلامية وبعض موضوعات الفلسفة.

ثم خاضوا بعد ذلك في مسائل هي أقرب إلى الفلسفة منها إلى العقائد ، مما لم يكن له نفع ولا جدوى إلا على نحو الجدل العقلي فحسب .

وعلى هذا فعندنا أربع طوائف :

1) فلاسفة اليونان : كأرسطو وأفلاطون .
2) فلاسفة الإسلام : كابن سينا والرازي ممن تأثر بفلاسفة اليونان .
3) المتكلمون أو أهل الكلام : وهم الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية ممن حاولوا الرد على فلاسفة الإسلام وتأثروا بهم وبالفلاسفة اليونانيين .

4) أهل السنة والجماعة : الذين ثبتوا على الحق والعدل واعتمدوا على النقـل لا العقل [1] .

مصطلحات مهمة متعلقة بالتوحيد

تعريف السنة اصطلاحاً :

والسنة في الاصطلاح لها عدة إطلاقات :

أ- في اصطلاح المحدثين : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعـل أو تقريـر صفة خَلقية أو خُلقية .

ب- في اصطلاح علماء الأصول : ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ الخصوص مما لم ينص عليه الكتاب العزيز إنما نص عليه من كلامه عليـه الـصلاة والـسلام وكان بانياً لما في الكتاب .

ج- في اصطلاح الفقهاء : ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه فهي مرادفه للمندوب.

د- في علم العقيدة : تطلق السنة في مقابل البدعة فيقال : فلان علـى سـنة إذا عمل وفق ما عمل عليه النبي ﷺ كان ذلك مما نص عليه فـي الكتـاب أولاً ويقال فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك .

أهل السنة والجماعة :

1- السنة لغة : الطريقة والسيرة ، قال ابن فارس : السين والنون أصـل واحـد متفرد وهو جريان السين واطراده في سهولة ، والأصل قولهم : سنت المـاء على وجهي أسنة سناً إذا أرسلت إرسالاً ، والسنة هي الطريقة قبيحة كانـت أو حسنة ، ومن ذلك قوله ﷺ : " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر مـن

---

[1] انظر فيما سبق : حقيقة الخلاف بين المتكلمين ، لعلى المغربي ، ص 30، وما بعدها .

عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " . رواه أحمد ومسلم .

2- الجماعة : هناك عدة أقوال في المقصود بالجماعة :

أ- أن الجماعة هم الصحابة دون من بعدهم وهم الذين أقاموا عماد الدين وارسوا قواعده ، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أبداً ، وهذا القول مروى عن عمر بن عبد العزيز .

ب- وقيل : إن الجماعة هم أهل الحديث ، وأهل العلم المجتهدون فإن الله تعالى جعلهم حجة على الخلق والناس ن وهذا رأي البخاري وأحمد فإنه قال رحمه الله عن الجماعة : إن لم يكونوا أصحاب الحديث فلا أروى منهم فعلى هذا القول الجماعة هم أهل السنة العالمون المجتهدون فيخرج منهم المبتدعة كما يخرج العامة لأن الغالب فيهم أنهم تبع للعلماء .

ج- وقيل : إن الجماعة هم السواد الأعظم وعليه حديث الافتراق الذي أخبر فيه النبي ﷺ أن الفرقة الناجية هي الجماعة (السواد الأعظم) قال عليه الصلاة والسلام : " ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتين وسبعين في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة " .

وعن ابن عباس مرفوعاً : " من رأى من أميره شيئاً فليصبر فإن من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية " .

قال الشاطبي : فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدوا الأمة وعلماؤها وأهل الشريعة العاملون بها ومن سواهم داخلون في حكمهم لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم : فكل من خرج عن الجماعة الذين اتبعوا الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة ولم يدخلوا في سوادهم بحال .

د- وهم جماعة المسلمين الذين يجتمعون على أميرهم وهـذا رأي الطبـري حيث قال : والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين اجتمعـوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة ولهـذا أمـر النبـي ﷺ بلزومها ونهى عن الخروج عليها لأمته وفراق الأمة فيما اجتمعوا عليـه من تأميره وتقديمه عليهم ، ومن هنا سمى أهل السنة بأهـل الجماعـة لأنهم اجتمعوا ولم يفترقوا كغيرهم من أهل البدع .

وقد ورد الأمر بلزوم الجماعة في عدة أحاديث منها : ما رواه ابن عمر ، قال : خطب عمر بالجابية فقال : قام رسول الله ﷺ فقال : " استوصوا بأصـحابي خيراً ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى إن الرجل ليبـدأ فـي الشبهة قبل أن يسألها فمن يبغى الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحـد وهو من الاثنين أبعد " . فيما معناه [1] . [2]

تعريف السلف :

لغة : المتقدم في الزمن على غيره .

شرعاً : الصحابة والتابعون وتابعوهم إلى يوم الدين ممن أجمعت الأمـة على عدالتهم وتزكيتهم ، ولم يُرموا ببدعة مكفرة أو مفسّقة ، لقوله عليه الصلاة والسلام : " خير القرون قرني ثم الذين يلونهم " – قال عمران : فلا أدري أذكـر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة – " ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن "[1] .

---

[1] الحديث أخرجه الترمذي في الفتن ، باب لزوم الجماعة ، 6 / 85 وقال هـذا حـديث حـسن صـحيح غريب ، وصححه الحاكم ، 1 / 114 .

[2] انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ، 3 / 157 ، وانظر : مدخل لدراسة العقيدة الضميرية ، 140 ومـا بعدها . .

[1] رواه البخاري ومسلم .

تعريف الخلف :

هم الذين خلفوا المسلمين الأوائل ، واختلفوا معهم في المنهج والتطبيق وتأثروا بمناهج الفلاسفة والمتكلمين ، فقدموا العقل على لنقل وصرفوا النصوص عن ظواهرها وعدلوا عن الوقوف عند ظاهر النص .

وحقيقة السلف :

أنهم فقهاء في المعاني يفقهونها ويعلمونها أكثر مما يعلم غيرهم ومع ذلك يقولون عنهم : (طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم) .
وهذا التعبير خاطئ ، إذ لا يعقل أن يكون الخلف أعلم من السلف وأحكم منهم على اعتبار أن السلف هم الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان .
فهل يعقل أن أحداً أعلم من الصحابة وأحكم في أمور الدين ولو أنفق أحدهم مثل أحد ذَهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه من هؤلاء الأوائل وعلو مقامهم [2] .
فطريقة السلف إذاً أسلم وأعلم وأحكم .

تعريف التأويل :

لغة : الرجوع ، ومنه غليت الماء حتى آل إلى نصفه .
شرعاً : يشمل معنيين :
1- تفسير الكلام وبيان مراد المتكلم
2- حقيقة الكلام الخارجية ، وذلك بظهور مراد المتكلم من اللسان إلى ما يصدقه الواقع .

---

[2] انظر فيما سبق : لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني ، 23 ، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني ، 2 / 473 – 746 ، ت محمد أبو رحيم ، دار الراية بالرياض .

وقد عرّفه المتأخرون :
صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح لدليلٍ يقترن به .
وله ثلاثة أنواع :
(1) تأويل صحيح : أي من الكتاب والسنة .
مثاله : قوله تعالى : (وَهُوَ مَعَكُمْ) (الحديد :4) أي بمعية العلم .
(2) تأويل فاسد : وهو ما لم يقم عليه دليل صحيح وكان اللفظ يحتمله في غير ما سيق له .
مثاله : كتأويل الاستواء بالاستيلاء .
(3) تأويل من قبيل اللعب : وهو ما لم يقم عليه دليل ولو احتمالاً ، كتأويل قوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً) (النساء :164) أي جرحه بألفاظ الحكمة تجريحاً [1] .

(5) أهم قضايا التوحيد في ضوء الكتاب والسنة

لقد عرض القرآن الكريم التوحيد متكاملاً شاملاً من جميع جوانبه ، واهتم بقضايا عدة خاصة في توحيد الألوهية على اعتبار أنه التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت من أجله الكتب كما ذكرنا .

ومن أهم هذه القضايا :

(1) إثبات العبودية لله تعالى وحده .

فالعبادة كلها ينبغي أن تكون لله وحده ، نسكاً ومسلكاً ، لذلك جاء الرسل بالدعوة إلى عبادة الله وحده، ثم إصلاح ما فسد في المجتمع ، لأن العبودية لله

---

[1] انظر : فتاوى العقيدة ، لابن عثيمين ، 4 / 180 .

تعالى لابد أن تترجم إلى عمل وأن تسري في جنبات الإنسان قولاً وعملاً وسلوكاً وفي المجتمع تطبيقاً وفهماً .

ومعنى العبادة لغة : الانقياد والخضوع والذل .

ويقال : (عبّده) : ذلله ، عبّد الطريق ، وعبّد البعير .

وعبّد فلاناً : اتخذه عبداً ، إذا تذلل له [1] .

والعبادة شرعاً :

يعرفها شيخ الإسلام بأنها : (اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة) .

فالظاهرة ، مثل : الصلاة ، والزكاة ، والحج ، وصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم ، والدعاء ، والذكر ، وأمثال ذلك من العبادة .

والباطنة : مثل حب الله ورسوله ، وخشية الله ، والإنابة إليه ، وإخلاص الدين له ، والشكر لنعمه ، والرضا بقضائه ، والتوكل ، والرجاء لرحمته ، والخوف من عذابه ، وأمثال ذلك هو من العبادة [2] .

شروط قبول العبادة :

يشترط لقبول العبادة أن تكون صحيحة ، ولا تكون صحيحة بشرطين :

1) الإخلاص : بأن تكون خالصة لله تعالى من الشرك الأكبر والأصغر ، وهذا الشرط هو مقتضى قول : (لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) .

2) أن تكون صواباً : أي على سنة الرسول ﷺ ، وهذا مقتضى قول : محمد رسول الله) أي طاعة الرسول فيما أمر واجتناب ما نهى عنه وزجر .

---

[1] انظر : المعجم الوسيط كلمة (عبد) .

[2] انظر : العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموعة التوحيد ، 2 / 454 ، تحقيق د . بشير عيون .

وكان من دعاء عمر بن الخطاب ﷺ : " اللهم اجعل عملي كلــه صــالحاً واجعله لوجهك خالصاً ، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً " .

وقال فضيل بن عياض رحمه الله ي قوله تعالى : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُــمْ أَحْسَنُ عَمَلاً) (الملك :2) ، قال : أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا علي ، مــا أخلــصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صواباً ولم يك خالصاً لم يقبل ، والخالص : أن يكون لله تعالى ، والــصواب أن يكــون على السنة [1] .

توحيد الله بالعبادة :

فينبغي أن تُصرف جميع الأعمال (الباطنة والظــاهرة) لله تعــالى دون غيره ، وهذا هو عين التوحيد (أي توحيد الألوهية) فالله سبحانه هــو الخــالق وهو المشرع ، فيجب أن تُصرف إليه جميع العبادات .

انحراف في العبادة :

فبعض الناس يصرف بعض هذه العبادات لغير الله ، فيقع في الشرك إما الأكبر فيحبط جميع عمله ، مثل النذر والذبح لغير الله ، والاســتعانة والاســتغاثة وغير ذلك لغير الله تعالى ، وإما الشرك الأصغر فيحبط ذلك العمل الذي أشرك فيه مثل :

" الحلف بغير الله " ، وقول : ما شاء الله وشئت ، ولــولا الله وفــلان . والصحيح قول : ما شاء الله ثم شئت ، ولولا الله ثم فلان .

---

[1] انظر : المرجع السابق ، 2 / 476 .

ومن أهم موضوعات التوحيد في الكتاب والسنة أيضاً هو الدعاء فالدعاء هو العبادة (*) .

(2) الدعاء هو العبادة :

توحيد الألوهية مبني على عبادة الله وحده لا شريك له .

والعبادة هي : اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة .

والدعاء من أفعال توحيد الألوهية وهو مخ العبادة ، قال ﷺ : " الدعاء هو العبادة " . ومن مقتضيات ربوبيته سبحانه استجابته لدعاء الكافر إلا أنه لا ينتفع بدعائه في الآخرة ، والله يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات ، قال تعالى : (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) (غافر :60) كما قال تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) (البقرة :186) .

والدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار ، فقد كان الكفار يدعون الله عند الضر مخلصين له الدين ، واستجابته لدعائهم من جنس رزقه لهم .

وقد ندب الله إلى الدعاء ، ومشروعية الدعاء ثبوت صفات الله سبحانه وتعالى ، ومن هذه الصفات ما يلي :

أ- الوجود : فمن ليس موجوداً لا يدعي .

ب- الغنى : فالفقير لا يدعي .

جـ- السمع : فالأصم لا يدعي .

د- الكرم : فالبخيل لا يدعي .

هـ - الرحمة : فالقاسي لا يدعي .

و - القدرة : فالعاجز لا يدعي [1] .

(*) وسيكون عرض هذه الموضوعات من خلال تبيينها وترتيبها من كتاب شرح الطحاوية .

منهج القرآن في إثبات توحيد الألوهية :

هي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية ؛ لأن هذا العلم يحتاج إليه العباد أكثر فكانت دلالته أظهر ، فبين القرآن الحق في الحكم و الدليل فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟

وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقاً عليها استدل بها ولم يحتج إلى الاستدلال عليها [2] (كتوحيد الربوبية) . لذا اهتم القرآن بتقرير التوحيدين وضرب الأمثال له ، ولكنه جعل الأول فطرياً لا يحتاج إلى إثبات ، والثاني استدل به منبها و مثيراً التساؤلات العقلية التي تثبته .

استلزام الربوبية لتوحيد الألوهية :

إضافة إلى القرآن " حين يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أن لا خالق إلا الله ، فإن هذا يجعله لازماً لأن لا يعبد إلا الله ، فيجعل الأول دليلاً على الثاني .

لأن الكفار كانوا يسلّمون في الأول وينازعون في الثاني ، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله وحده و أنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم و يدفع عنهم ما يضرهم ، لا شريك له في ذلك ، فلم تعبدون غيره و تجعلون معه آلهة أخرى) [3].

ومما يدلل على هذا من القرآن :

قوله تعالى (قُلِ الحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ . أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ

---

(1) شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 386 ، 387 .

(2) شرح الطحاوية ، 23 – 24 .

(3) شرح الطحاوية ، 23 – 24 .

حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْـدِلُونَ) (النمل : 59 ، 60) .

فيقول الله في آخر كل آية: (أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ) أي إله مع الله فعل هذا ؟ وهذا استفهام إنكار يتضمن نفي ذلك ، وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غيـر الله ، فاحتج عليهم بذلك ، وليس المعنى أنه استفهام هل مـع الله إلـه ، كمـا ظنـه بعضهم، لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام ، و القوم كانوا يجعلون مـع الله آلهة أخرى ، كما قال تعالى : (أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَـةً أُخْـرَى قُـل لاَّ أَشْهَدُ) (الأنعام:19).

وكانوا يقولون: (أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ)(ص: 5)، لكنهم ما كانوا يقولون إن معه إلهاً (أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ البَحْرَيْنِ حَاجِزاً)(النمل : 61)، بل هم مقرون بـأن الله وحده فعل هذا ، و هكذا سائر الآيات ، وكذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَـا النَّـاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (البقرة : 21) .

وكذلك قوله تعالى في سورة الأنعام : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّـهُ سَـمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّـهِ يَـأْتِيكُم بِـهِ) (الأنعـام : 46) ، وأمثال ذلك [1] .

فالآيات التي تثبت توحيد الربوبية تكـون مـستلزمة لتوحيـد الإلهيـة المطلوب من العباد وهو أهم توحيد يتوجه به العبد إلى الله تعالى ، إذ هو أساس التوحيد .

وسنتكلم في الفصل الثالث – بإذن الله – عن دليل التمانع الذي شغل بـه المتكلمون أنفسهم لإثبات توحيد الربوبية ، وكيف رد أهل السنة عليهم ، وأثبتـوا أن هذا التوحيد فطري لا يحتاج إلى إثبات والتوحيد المطلوب إثباته هـو توحيـد الألوهية .

---

[1] شرح الطحاوية ، 24 .

(1) أبرز سمات وقواعد المنهج السلفي :

لقد كان للسلف الصالح منهج متميز وسط في إثبات العقائد حيث استطاعوا بهذا المنهج أن يثبتوا الوسطية التي وصف الله هذه الأمة : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) (البقرة :143) .

ومن ثم فقد كان منهجهم حسب قواعد مهمة بارزة منها :

القاعدة الأولى : انتصارهم في مصدر التلقي من الوحي : (كتاب الله وسنة رسوله ﷺ) .

وقد تمثلت هذه القاعدة في عدة ركائز :

(أ) الاعتقاد الجازم أنه لا يستحق رضا الله تبارك وتعالى والفوز بجنته والنجاة من عذابه إلا بالإيمان بهما والعمل بما جاء فيهما ، وما يترتب على ذلك من وجوب أن يعيش المسلم حياته كلها اعتقاداً وعملاً وسلوكاً متمسكاً ومعتصماً بهما لا يزيد عليهما ولا يتعدى حدودهما ، وأن يتحاكم إليهما عند التنازع والاختلاف .

ولذلك حذر الرسول ﷺ الصحابة من الجدل في مسائل الدين – كما ذكرنا في نشأة التوحيد . حتى ينصرف الصحابة إلى الحياة العملية التي تعود على المسلمين بالنفع الخالص .

ولذا كانت طريقة القرآن في الاستدلال على العقائد بالآيات المبثوثة في الكون على وحدانية الخالق إما استدلال بالآيات التي يستلزم العلم بها العلم بصانعها كاستلزام العلم بشعاع الشمس ، العلم بالشمس ، من غير احتياج إلى إقامة الأقيسة العقلية التي أقامها المتكلمون ، للاستدلال على حدوث العالم ، فالعلم بكون هذه العوالم مخلوقة ، مربوبة لله أمر فطري لا يحتاج إلى إقامة الأقيسة العقلية [1] . كما ذكرنا في منهج القرآن لإثبات التوحيد .

---

[1] انظر : العقيدة الإسلامية ، د . خفاجي ، 26 – 27 .

(ب) إن هذا الدين كامل ، قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقوله : (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ . يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ) (المائدة:15، 16) فالقرآن : مبينٌ للدين كله موضحٌ لسبيل الهدى ، فيجب اتباعه .

(ج) الأدب مع نصوص الكتاب والسنة وذلك بأن نأخذ بألفاظهما عند بيان العقيدة، ولا نستخدم الألفاظ والمصطلحات غير الشرعية .

القاعدة الثانية : عدم التفريق بين الكتاب والسنة :

ويرى السلف أن السنة تبين الكتاب وتفسره ، بل هي خير تفسير يُفسر به القرآن ، وقد يتوقف فهم بعض ما أجمل في القرآن على السنة ، وقد ترد أحكام بل صفات من صفات الله تعالى في السنة غير مذكورة في الكتاب الكريم ، فيجب الأخذ بهما معاً دون محاولة تفريق بينهما لأنهما وحي من عند الله، من حيث المعنى ، قال تعالى : (إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى) (النجم : 4) لذا فقد أوجب الله طاعة نبيه ﷺ وحرّم معصيته ، فمن أطاعه فقد أطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله [1] .

قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ) (النساء : 59) .

قال بعض أهل العلم : أعاد الفعل مع طاعة الرسول إعلاناً ، وتأكيداً ، فإن طاعته عليه السلام تجب استقلالاً من غير إعراض فإنه ﷺ أوتي الكتاب ومثله معه ، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً ، بل جعل طاعتهم في ظل طاعة الرسول ﷺ .

---

[1] انظر : فيما سبق العقيدة الإسلامية للخفاجي ، 23 – 27 .

ومن هنا يتضح خطأ (القرآنيين) الذين اقتصروا على القرآن فقط اتباعاً للهوى وتقليداً لبعض الزنادقة، وقد أجمعت الأمة على ضرورة العمل بالكتاب والسنة معاً .

القاعدة الثالثة – وهي وثيقة الصلة بالقاعدة السابقة – وهي حجية خبر الواحد [2] في مجال العقائد:

وهذه من القواعد الكبرى في منهج السلف رحمهم الله ، تميزوا بها عن كثير من أهل البدع والأهواء .

والأخبار (وهي أحاديث الرسول ﷺ) قسمان :

1- متواتر .
2- آحاد .

المتواتر : ما رواه عدد كبير غير محصور بعدد معين تستحيل العادة تواطؤهم على الكذب . ولهم أمثلة أبرزها (حديث الرؤية) .

والآحاد : هي التي لم تبلغ حد التواتر ، ولقد رفضت الفرق الضالة [3] الاحتجاج بخبر الواحد في أمور العقائد لأنها لا تفيد العلم القطعي إنما تفيد العلم الظني ، وقد أجمع السلف ، على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له : يفيد العلم اليقيني .

---

[2] وخبر الواحد يفيد العلم عند أهل السنة بشرط أن يكون الخبر محتفاً بالقرائن ، والقرينة قد تتعلق بالخبر وقد تتعلق بالمخبر وقد تتعلق بهما معاً ، ويدخل في ذلك الخبر المستفيض الذي رواه في أصله واحد ثم استفاض واشتهر ، والخبر المتلقى بالقبول من الأمة ، أو من علماء الشأن ، أو ما رواه الشيخان أو أحدهما ، ومنه ما كان مسلسلاً بالأئمة الحفاظ ، كمالك عن نافع عن ابن عمر ، فخذا الخبر ونحوه يفيد العلم عند مهور المحدثين والأصوليين وأكثر المتكلمين وعامة السلف وفقهاء الأمة . (انظر : رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية 63 ، مؤسسة مكة ن وفتح المغيث للسخاوي ، 1 / 51) .

[3] انظر : نزهة النظر ، 26 .

ومن الأدلة على حجية خبر الواحد :

(1) أن الرسول ﷺ كان يبعث رسله آحاداً ، ويرسل كتبه مع الآحاد ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد ، وقد قال تعالى : (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ) (الصف :9) .

(2) وكذلك ما ورد عن أخبار الصحابة كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " إنما الأعمال بالنيات " وكخبر أبي هريرة : " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " وأمثال ذلك ، وهذا نظير خبر الذي أتى مسجد قباء ، وأخبر أن القبلة تحولت إلى الكعبة فاستداروا إليها [1] .

القاعدة الرابعة : تقديم النقل على العقل :

وذلك عند توهم التعارض ، وفي الحقيقة لا يمكن أن يتعارض النقل الصحيح مع العقل الصريح ، لذا فإن من منهج السلف تقديم ما في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ على غيرهما من معقول وغيره فالسلف يفكرون بالعقل في التوصل به إلى المعارف والتفكير به في خلق السموات والأرض وغير ذلك ، ولكنهم لا يسلكونه في استعمال الطريقة التي سلكها علماء الكلام في الاستدلال بالعقل وحده على المطالب الإلهية، وذلك لأن أمور العقائد أمور غيبية لا مجال للعقل فيها فلا بد من الرجوع إلى الكتاب والسنة .

---

(1) انظر في هذه الأدلة : مختصر الصواعق المرسلة ، 2 / 394 ، وقد عدها ابن القيم واحداً وعشرين دليلاً ، ومن كتب المعاصرين : أخبار الآحاد في الحديث النبوي ، لابن جبرين ، 61 ، دار طيبة ، ط1 . الرياض ، وانظر : الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للشيخ الالباني ، 75 ، وانظر : منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة لعثمان بن حسن ، 1 / 120 وما بعدها . وانظر : قسم المتواتر ، الآحاد ما رواه ثلاثة فأكثر وينقسم إلى مشهور وعزيز وغريب ، انظر نزهة النظر ، 26 ..

القاعدة الخامسة : رفض التأويل :

وقد عرفناه سابقاً ، ومنهج أهل السنة هو التأويل الصحيح الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وما خالفهما فهو تأويل فاسد .

من أمثلته :

1- زعم المعطلة أن معنى قوله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) (طه : 5) أي استولى وهذا تحريف وليس تأويلاً .

2- وكذلك قوله : وَجَاءَ رَبُّكَ) (الفجر :22) أي كما زعموا : (جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ) .

3- وقوله : (مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (ص:75) قالوا : اليد بمعنى القدرة أو النعمة .

وهذا كله لا يقره أهل السنة والجماعة ، والصحيح ما ورد في الكتاب والسنة فقط .

وعلى هذا فلو سأل سائل :

ما هو منهج السلف في إثبات العقائد والاستدلال لها ؟

الجواب :

(أ) طريق الإثبات عندهم الكتاب والسنة ، وليس العقل .

(ب) الأدلة العقلية عندهم مستمدة من الكتاب والسنة لأن التفكير دليل عقلي دعانا الله إليه ، فمتى ما كان الدليل العقلي مستمداً من القرآن والسنة أخذوه ولم يعتمدوا على القياس التمثيلي [1] وقياس الشمول بل اعتمدوا على قياس الأولى لوروده في القرآن .

وقياس التمثيل مثاله :

---

[1] القياس : ضرب من الاستدلال الاستنباطي وعرفه أرسطو بأنه قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها لذاتها شئ آخر أو قول آخر ضرورة وهو مكون من مقدمتين (كبرى وصغرى) ونتيجة (انظر: المعجم الفلسفي ، 149) .

(العالم حادث (أي مخلوق) وكل حادث (مخلوق) له محدث = العالم له محدث) .

وقياس الشمول :

(كل العالم حادث وكل حادث له محدث) . وقد اعتمده المتكلمون .

أما قياس الأولى الذي اعتمده أهل السنة والجماعة من قوله تعالى : (وَلَهُ المَثَلُ الأَعْلَى) (الروم : 27)، (أعلى على وزن : أولى) .

ومعنى قياس الأولى : كل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى أن يتصف به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن يتنزه عنه .

إذاً المظاهر الكبرى لمذهب السلف :

(1) تقديم الشرع على العقل مع أن العقل الصحيح لا يعارض النص الصريح بل هو موافق له .
(2) رفض التأويل الكلامي .
(3) طلب العلم بالمطالب الإلهية عن طريق الكتاب والسنة وكلام السلف .

المظاهر الكبرى لمذهب الخلف :

(1) قيامه على التأويل لنصوص الكتاب والسنة بأنواع المجازات .
(2) رفض قيام صفات الفعل بالرب جل وعلا ويعبرون عنه بنفي حلول الحوادث في الرب .
(3) الإفراط في تحكيم العقل ورد النصوص ومعارضتها به [2]

أولاً : توحيد الألوهية والربوبية من كتاب الطحاوية

---

[2] انظر : القواعد الكلية ، 24 .

تعريف التوحيد :

يقول الإمام الطحاوى : نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله أن الله واحد لا شريك له .

أن التوحيد أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عزّ وَجَلّ .

الآيات : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) (الأعراف :59) .

وقال ﷺ :" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله "[1].

لذا فإن أول واجب يجب على المكلف :

شهادة أن لا إله إلا الله ، لا النظر ولا القصد إلى النظر ، ولا شك كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم ، بل أئمة السلف متفقون :

1- على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان .

2- ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرى ذلك ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه بتجديد الشهادتين .

رغم أن الإقرار بالشهادتين واجب باتفاق المسلمين ووجوبه يسبق وجوب الصلاة لكنه أدى هذا الواجب قبل ذلك .

مسائل تكلم فيها الفقهاء :

1- من صلى ولم يتكلم بالشهادتين ، أو أتى خاصية من خصائص الإسلام ولم يتكلم بالشهادتين هل يصير مسلماً أم لا ؟ .

---

[1] متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، انظر : الصحيحة ص 406 .

والصحيح : أنه يصير مسلماً بكل ماهو من خصائص الإسلام .
فالتوحيد أول ما يدخل به في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا .
كما قال النبي ﷺ : " ممن كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة " [2] .
فهو أول واجب وآخر واجب .

أنواع التوحيد :

1- الكلام في الصفات .
2- توحيد الربوبية وبيان أن الله وحده خالق كل شيء .
3- توحيد الإلهية : وهو استحقاقه سبحانه أن يعبد وحده لا شريك له .

أولاً : توحيد الصفات :

نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد كجهم بن صـــفوان ومن وافقه قالوا :

إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب ، والواجب هو :

الذي لا يوجده أحد أي موجود بنفسه ، وقد أطلق الفلاسفة هــذا الاســم على الله – عزَّ وجلَّ – .
ومعلوم أن هذا القول معلوم الفساد بالضرورة فإن إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج .
وإنما الذهن (العقل) قد يفرض المحال ويتخيله .

---

[2] حديث حسن أو صحيح رواه الحاكم وغيره ، انظر : إرواء الغليل رقم 687 .

نفي الصفات غاية التعطيل :

وهذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد وهو أقبح من كفر النصارى ، فإن النصارى خصوه بالمسيح . وهؤلاء (أي الصوفية) عمّوا جميع المخلوقات .

الحلول هو : عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد . وقد سبق إلى هذا الصوفية والسيخ والهندوس .

قالت الصوفية [1] : إن المخلوق هو نفس الخالق ، مع أن لا شيء أبعد من مماثلة الخالق للمخلوق .

بل عندهم ليس هناك رب ولا مربوب ، ولا مالك ولا مملكو بل الرب هو نفس الشيخ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فروع توحيد نفي الصفات : أو " ما نتج عن قول الجهمية في نفي الصفات من أباطيل " :

1- أن فرعون وقومه كاملو الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة ، لأن الجهمية تعرف الإيمان بأنه : المعرفة بالقلب .

2- ومن فروعه أن عباد الأصنام على الحق والصواب وأنهم إنما عبدوا لله لا غيره .

3- أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح ، والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة.

4- ومن فروعه أن الأنبياء ضيقوا على الناس تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

---

[1] الصوفية مذهب روحي عبارة عن أفكار بدعية طرأت في غياب الوعي وبروز الجهل وطرقوا مسائل مثل الاتحاد وحدة الوجود ، والكشف والقطب والغوث ، وأصل الاسم من الصوف المعروف بمعنى الميل عن الدنيا ، ثم تطور هذا المذهب إلى مراحل وأوردة ليست من الدين (انظر : العواجي الفرق المعاصرة : 2 / 714 وما بعدها) .

القلوب مفطورة على الإقرار بتوحيد الربوبية :

وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات .

الدليل: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) (إبراهيم:10).

أشهر من عرف بتجاهله وإنكاره للصانع :

فرعون ، وقد كان مستيقناً به في الباطن كما قال له موسى : (قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاء إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ) (الإسراء :102) ولهذا لما قال : (وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ) (الشعراء :23) ، على وجه الإنكار ، قال له موسى: (قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُوقِنِينَ . قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ . قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ . قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ . قَالَ رَبُّ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ) (الشعراء : 24-28) .

س) كيف نرد على من زعم أن فرعون سأل عن الماهية ؟! .

زعمت طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهماً عن الماهية [1] وأن المسئول عنه لما لم تكن له ماهية عجز موسى عن الجواب :

وهذا غلط وإنما هذا استفهام إنكار وجحد كما دلت سائر آيات القرآن على ذلك وأن فرعون كان جاحداً لله نافياً له لم يكن الرد مثبتاً له طالباً للعلم بماهيته .

---

[1] الماهية هي حقيقة الذات .

1- فالذي يطالب بمعرفة الماهية يكون لله مثبتاً عنده ، وموجود عنده .

ولهذا بين لهم موسى أنه معروف ، وأن آياته ودلائل ربوبيتـــه أظهـــر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو ؟ بل هو سبحانه أعرف وأظهر وأبـــين مـــن أن يجهل .

2- لأن معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معروف ، ولم يُعرف عن أحد من الطوائف أنه قال : إن العالم له صانعان متماثلان .

فالأصل أن توحيد الربوبية الإقرار به فطري .

توحيد الربوبية مفطورة عليه كل الطوائف حتى المجوس والنصارى .

ما معنى هذه العبارة ؟!

فإن الثنوية من المجوس والمانوية القائلين بالأصلين : النور والظلمـــة ، وأن العالم صدر منهما متفقون على أن :

النور	الظلمة
- خير من الظلمة	- الظلمة شر
- الإله المحمود	- شريرة مذمومة
- يخلق الخير	- يخلق الشر
- النور قديم على اصطلاح الفلاسفة	- الظلمة اختلفوا هل هي قديمة او حادثة
- النور وجود يضئ فهو أكمل في ذاته	- عدم لا يضئ

فلم يثبتوا ربين متماثلين .

النصارى : القائلين بالتثليث ، لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض ، بل متفقون على أن صانع العالم واحد ، ويقولون باسم الابـــن والأب وروح القدس إله واحد ، وقولهم في التثليث متناقض في نفسه .

وقولهم في الحلول أفسد منه ، ولهذا كانوا مضطرين في فهمه و لا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد .

فإنهم يقولون : هو واحد بالذات ثلاث بالأقنوم .

بماذا يفسرون الأقانيم ؟
تارة يفسرونها بالخواص ، وتارة بالصفات وتارة بالأشخاص .
فعندهم الأب له خاصية : الخلق .
الابن له خاصية الفداء والخلاص يوم القيامة .

القدس : له خاصية الوصالة .
وهذا كله فاسد .
صفة الأب : الوجود .
صفة الابن : العلم .
صفة القدس : الحياء .

والمقصود هنا : أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين.

أهل الكلام أتعبوا أنفسهم في تقرير هذا التوحيد . ورغم هذا كله تعب كثير من أهل الكلام والنظر والفلسفة في إثبات هذا المطلوب (أي توحيد الربوبية) وتقريره منهم من اعترف بالعجز في تقرير هذا بالعقل وزعم أنه يتلقى من السمع.

أنواع التوحيد الذي دعت إليه الرسل .

يتضمن التوحيد ثلاثة أنواع هي : توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية ، وتوحيد الأسماء والصفات .

يقول الطحاوي : (فالتوحيد أول الأمر وآخره ، أعنى : توحيد الإلهية ، فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع :

أحدها : الكلام في الصفات .

والثاني : توحيد الربوبية وبيان أن الله وحده خالق كل شيء .

والثالث : توحيد الإلهية وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له[1] .

تقسيم آخر للتوحيد :

يقسم التوحيد تقسيماً آخر إلى قسمين ، والأنواع الثلاثة السابقة مفصلة لهذين القسمين ، فأصل تقسيم التوحيد نوعان ، هما :

1- التوحيد في الإثبات والمعرفة :

ويشمل توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ، ويطلق عليهما (التوحيد العلمي الخبري) لتوقفهما على العلم والخبر ، كما يطلق عليهما (التوحيد في الإثبات والمعرفة) ، لمبناهما على معرفة الله وإثبات أسمائه وصفاته وأفعاله، فهو يتعلق بالاعتقاد بالقلب .

وهو إثبات : حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه ليس كمثله شيء في ذلك كله ، كما أخبر عن نفسه ، وكما أخبر رسوله ﷺ ، قال تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ) (الإخلاص : 1-4) .

2- التوحيد في القصد والطلب :

وهو توحيد الإلهية ، ويطلق عليه التوحيد الإرادي الطلبي أو توحيد العبادة لأنه يطلب ويراد من العبد أن يقصد الله بالعبادة ، وهذا التوحيد أهم قسم من أقسام التوحيد ، وهو توحيد في الطلب والعمل يتعلق بفعل الجوارح ، قال تعالى : (قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ.......) (الكافرون :1-6) .

---

[1] شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 313 ، 314 .

وغالب سورة القرآن الكريم متضمنة لنوعي التوحيد بل كل سورة في القرآن .

فالقرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله ، وهو التوحيد العلمي الخبري .

وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه ، فهو التوحيد الإرادي الطلبي .

أو أمر أو نهي وذلك من حقوق التوحيد ، أو إخبار عن ثواب أهل التوحيد وعقاب أهل الشرك في الدنيا والآخرة وذلك جزاء من التزم بالتوحيد أو من خرج عن حكم التوحيد [1] .

توحيد الربوبية :

الأدلة على إثبات توحيد الربوبية :

1- الاستدلال على الله بالله .
2- الدليل الفطري .
3- دليل الآيات .
4- المقاييس العقلية .
5- إجماع الأمم .
6- معجزة الرسل [2] .

---

[1] شرح وتقريب : خالد فوزي ، ج1 ص 317 .

[2] شرح العقيدة الطحاوية ، شرح وتقريب خالد فوزي ج1 ص 321 – 329 .

1- الاستدلال على الله بالله .

معناه : الاستدلال بأسمائه وصفاته على أفعاله وربوبيته ومن ثـم علـى إلهيته واستحقاقه للعبادة ، ودليل إثباته من القرآن ، قولـه تعـالى : (سَـنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ) (فصلت :53) .

2- الدليل الفطري :

الفطرة : هي ما أودعه اله في النفس الإنسانية من معرفته واسـتلزامها له ومحبته وتأليهه .
والدليل الفطري يثبت بطريقين : نقلي ، وعقلي .

أ- الدليل النقلي من القرآن والسنة :

وهو أن كل عبد مفطور على الإقرار بأن الله خالق كل شيء . لماذا ؟

لأن الله أخذ على بني آدم الميثاق منذ أن كـانوا فـي ظهـر أبـيهم آدم (عليهم السلام) ، قال تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُـورِهِمْ ذُرِّيَّـتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) (الأعراف : 172).

ودليل إثباته من القرآن ، قوله تعالى : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًـا فِطْـرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ) (الروم : 30)

ودليل إثباته من السنة : قوله ﷺ : " كل مولود يولد على الفطرة فـأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه " .

ب- الدليل العقلي :

دليل الفطرة العقلي يتمثل في الآتي :

1- أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسه ، وحينئذٍ لم تكن فطرة كل واحد مستقلة بتحصيل ذلك ، بل يحتاج إلى سبب مُعِين للفطرة ، كالتعليم ونحوه ، فإذا وجد الشرط وانتفى المانع استجابت لما فيها من المقتضى لذلك.

2- من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة ، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك . وإلا فلو علم الجماد والبهائم وحضضا لا يقبلا .

3- ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج ، وتكون الذات كافية في ذلك فإذا كان المقتضي قائماً في النفس وقُدر عدم المعارض فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه ، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها كانت كقرة بالصانع عابدة له .

4- أن يقال إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج ؛ كانت الفطرة مقتضية للصلاح لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم والمانع منتف .

ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري ، والشرك حادث طارئ ، فلو احتج الأبناء يوم القيامة بأنهم نهجوا سيرة الآباء في شركهم ، يقال لهم : أنتم معترفون بأن الله ربكم لا شريك له وشهدتم بذلك على أنفسكم وشهادة المرء على نفسه هي إقراره بالشيء ليس إلا .

3- دليل الآيات :

الآية لغة : العلامة الظاهرة الواضحة .

ومعناها : ما في هذا العالم من آيات في السماء وفي الأرض تثبت توحيد الربوبية .

لما كان التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية المتضمن للربوبية وكانت الشهادة بـ (لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ) لا ينتفع العبد بها إلا بعد بياتها وهذا يستلزم بيان الربوبية ثم الانتقال إلى الإلهية ، لذا بينها الله لنا بثلاثة طرق :

أ- السمع : فبسمع آياته المتلوة المبينة نعرف صفات كماله كلها الوحدانية وغيرها .

ب- البصر : وذلك بالنظر في آياته العيانية والخلقية والاستدلال بها يدل على ما تدل عليه آياته القولية والسمعية .

جـ- العقل : يجمع بين آياته المتلوة وآياته العيانية والخلقية ، ويجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة .

ودليل إثباته من القرآن قوله تعالى : (الر تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) (الحجر : 1) .

4- المقاييس العقلية :

توحيد الربوبية أمر مركوز في الفطرة لا يحتاج إلى دليل ، ولو أراد الإنسان الاستدلال على الربوبية بطريق التفكر كالنظر في مراحل خلق الإنسان منذ أن كان نطفة لازداد يقيناً وتوحيداً .

س1: كيف أثبت المتكلمون توحيد الربوبية ؟

ج1: أثبت المتكلمون توحيد الربوبية بدليل التمانع .

دليل التمانع هو :

لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما ، مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه ، فلا يخلوا الأمر من أحد ثلاثة أمور :

أ- إما أن يحصل مرادهما: وهذا باطل ممتنع لأنه يستلزم الجمع بين الضدين .
ب- أو لا يحصل مراد واحد منهما: وهذا باطل ممتنع لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون ، كما أنه يستلزم عجز كل منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً .
ج- أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر ، فكان هذا هو الإله القادر و الآخر عاجزاً لا يحصل للإلهية . لكن أهل السنة و الجماعة قالوا إنّ قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (الأنبياء : 22) دليل تمانع في الإلهية لأسباب ثلاثة:
1- أن الله قال : (آلهةٌ) ولم يقل أرباب .
2- أن هذا إنما هو بعد وجود السموات و الأرض بعد خلقهما ، ومعناه أن توحيد الربوبية مثبت أصلاً لإتمام الخلق .
3- (لَفَسَدَتَا) فإن هذا فساد بعد الوجود إذ كيف يفسد من لم يخلق بعد ، وما دامت خلقتا ، فمعناه أن توحيد الربوبية مثبت من قبل .
وذكر أهل السنة و الجماعة أن مثل هذا الدليل قوله تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (المؤمنون : 91) .
فلابد من أحد ثلاثة أمور : 1- إما أن يذهب كل إله بخلقه و سلطانه .
2- أو أن يعلو بعضهم على بعض .
3- أو أن يكونوا تحت قهر ملك واحد متصرف ، وهو المطلوب .
فذكر أهل السنة والجماعة أن هذا الدليل دليل تمانع في الإلهية ، وأن التمانع في الإلهية يتضمن التمانع في الربوبية وهذا ما دلت عليه الآيتان السابقتان:
(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (الأنبياء : 22) .
فبما أن الله إله واحد لا شريك له ، فمعناه أنه هو الخالق للسموات والأرض (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (المؤمنون: 91) .

فبما أنه إله واحد لم يتخذ ولداً ولا شريكاً فمعناه أنه الخالق لهذا الكون .

ولو لم يكن إله واحد لذهب كل إله بما خلق ولاضطرب الكون وهذا عكس المشاهد فالعالم منتظم مدبر الصنع .

س1 لماذا رفض أهل السنة دليل التمانع في الربوبية عند المتكلمين ؟

1- لأن الآية تدل على إثبات دليل التمانع في الإلهية ، وليس في الربوبية، وتدل على أن دليل التمانع في الإلهية يتضمن التمانع في الربوبية .

2- لأن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى إثبات ، لأن المشركين من العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد ، قال تعالى: 0 وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (لقمان : 25) .

ولم يعرف أحد أنكر توحيد الربوبية ، لذا فإنه لا يحتاج إلى إثبات ، ولم ينزل الله الكتب ويرسل الرسل لإثبات هذا التوحيد لأنه مثبت أصلاً في فطر الناس، وإنما التوحيد الذي أرسل به الرسل وأنزل له الكتب هو إثبات توحيد الإلهية [1] .

5- إجماع الأمم :

كل الأقوام المذكورين في القرآن الكريم كانوا مقرين بالربوبية ، فالإقرار بالربوبية عام في بني البشر وهو أسبق من إقرارهم بالإلهية ، حتى إن فرعون الذي تجاهل وتظاهر بإنكار الصانع قد كان مستيقناً به في الباطن ، لم يقل أحد أن للعالم له صانعان متكافئان ، ولم يتخذ المشركون شركاء من دون الله إلا ليقربهم إلى الله زلفى[2] .

---

(1) شرح الطحاوية ، شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 34 ، 341 ، 342 ، 345 ، 368 ، 369 ، 370 ، 371 .

(2) شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 352 ، 353 .

6- معجزات الرسل :

عندما ثبت المعجزة يدل ذلك على أن مرسلاً قد أرسل هذا النبي ، ومـــن كمال عدل الله ورحمته وإقامته للحجة أن أيد رســـله بـــالمعجزات الدالـــة علـــى صدقهم.

ومن أخفى المعجزات معجزة هود – عليه السلام – فلم يـــأت بمعجـــزة مادية بل أتى بمعجزة معنوية حتى قال له قومه : (يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ) (هود: 53) ومع هذا فبينته من أوضح البينات لمن وفقه الله لتدبرها وقد أشـــار إليهـــا بقوله : (إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللّهَ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَـــى اللّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِـــرَاطٍ مُّـــسْتَقِيمٍ) (هود : 54 -56) .

شرح المعجزة :

من أعظم الآيات أن رجلاً واحداً يخاطب أمة بـــلا جـــزع ويـــشهد الله و يشهدهم على براءته مما يعبدون ومخالفته لدينهم ، وأنه واثـــق بـــالله وولايتـــه وحمايته ونصرته إن أرادوا به سوءاً ، ثم يؤكد ذلك عليهم بالاستهانة بهم جميعاً واحتقارهم وازدرائهم ، ويقرر دعوته واعتماده على خالقه الذي نواصي جميـــع خلقه بيده ولا يكون شيء إلا بمشيئته ، وأنه على صراط مستقيم فلا يخذل مـــن توكل عليه وأقرّ به ولا يشمت به أعداءه [1].

---

[1] شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 355 ، 356 .

توحيد الألوهية

ويشمل الموضوعات التالية :

1- استلزام الربوبية للألوهية .

2- توحيد الألوهية أول دعوة الرسل .

3- شهادة التوحيد (لا إله إلا الله) .

1- استلزام الربوبية للألوهية :

توحيد الألوهية هو : استحقاق الله للعبادة ، بأن لا يعبد إلا الله .

وهو أهم وأعم وأشمل وهو الأصل ، ويتضمن توحيد الربوبية ، فيقـــرر الإنسان أنه لا رب ولا خالق ولا رازق ولا مدبر ولا محيي ولا مميـــت إلا هـــو ، وما سواه عاجز فلا يصلح أن يكون إلهاً .

لذا فإن توحيد الربوبية مستلزم للألوهية ، والألوهية يتضمن الربوبيـــة ، دون العكس .

قال تعالى : (أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) (الأعـــراف: 191) .

وقال تعالى (أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ) (النحل : 17) وهذا دليل عقلي نقلي .

والقرآن الكريم مملوء من تقرير هذا التوحيد وبيانه وضرب الأمثال له .

ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لا خالق إلا الله وأن ذلـــك مستلزم أن لا يعبد إلا الله ، فيجعل الأول " وهو الربوبية " دلـــيلاً علـــى الثـــاني " وهو الألوهية " إذ كانوا يسلمون الأول وينازعون في الثاني ، حيث إن الشرك في توحيد الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كلهم باعتبار إثبات خالقين متماثلين في

الصفات و الأفعال ، وكان شرك الأمم في توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو الذي بينه القرآن ، ودعت إليه الرسل ونزلت به الكتب ، فالمشركون من العرب كانوا مقرين بتوحيد الربوبية ، قال تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (لقمان : 25) ، فهم لم يعتقدوا أن أصنامهم مشاركة لله في خلق العالم بل كانوا يعتقدون أنها تماثيل للأنبياء والصالحين يتوسلون بهم إلى الله ، فكان هذا أصل شرك العرب كغيرهم من مشركي الهند و الترك و البربر وغيرهم، فكان شركهم في توحيد الإلهية ؛ لذلك فإن من جاء بتوحيد الربوبية ولم يأت بلازمه (الألوهية) فإنه لا ينجو به بمفرده[1] .

2- توحيد الألوهية أول دعوة الرسل :

توحيد الألوهية أول دعوة الرسل ، وأول مقام السالك إلى الله عزّ وَجَلَّ ، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء: 25) أول واجب يجب على المكلف: أول ما يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله ، وقد اتفق أئمة السلف على أن الشهادتين أول ما يؤمر به العبد ، ومن قالها قبل البلوغ لا يؤمر بها عقب البلوغ ، والتوحيد أول ما يدخل به الإسلام وآخر ما يخرج به من الدنيا ، قال ﷺ : " من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة"[2] .

قال المتكلمون: النظر ، والقصد إلى النظر ، والشك: أول ما يجب على المكلف (عبارة خاطئة)

فالتوحيد الذي نزلت به الكتب وأمرت به الرسل هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية .

فلقد كان مشركو العرب مقرين بهذا التوحيد .

---

[1] شرح وتقريب : خالد فوزي ، ج1 ص 365 ، 366 ، 367 ، 368 ، 371 ، 372 . .

[2] شرح وتقريب : خالد فوزي ، ج1 ص 375 ، 376 ، 377 .

كما قال تعالى : (قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ) (المؤمنون : 84 ، 85) وغيرها من الآيات ، ومثل هذا كثير في القرآن .

وكانوا يعتقدون في الأصنام أنها وسائط و شفعاء لله ولم يكونوا يعتقدون أنها مشاركة لله في خلق العالم .

قال تعالى عن قوم نوح:(وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَداً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً) (نوح : 23) فهذا هو أصل شرك العرب .

وقد روى عن ابن عباس كم اثبت في صحيح البخاري وغيره أن هذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم ثم طال عليهم الأمد فعبدوهم .

وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب ، قبيلة قبيلة .

الرسول ﷺ يأمر بهدم المساجد على القبور :

لذلك أمر رسول الله ﷺ بهدم القبور التي اتخذها أهلها مساجد أي وسائط من دون الله ، وهذا أصل توحيد الألوهية أي توجيه التوحيد لله تعالى بدون واسطة في صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي ، قال : قال لي علي بن أبي طالب : ألا أبعثك على ما بعثني رسول الله ﷺ ؟ أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته ، ولا تمثالاً إلا طمسته " [1] .

وقال : " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد "[2] .

فعُلم من هذا أن التوحيد المطلوب . هو توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية.

---

[1] أخرجه مسلم وغيره (انظر : أحكام الجنائز للألباني ص 207) .

[2] صحيح ، انظر : أحكام الجنائز ص 216 .

الأدلة النقلية والعقلية على الربوبية :

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ) (الروم :30) (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ) (الروم : 31) (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ) (إبراهيم :10) .

الحديث : " كل مولود يولد على الفطرة " .

ولا يقال : إن معناه يولد ساذجاً لا يعرف توحيداً ولا شركاً ، كما قال بعضهم .

السبب :

1- لما تلونا .

2- ولأن الرسول ﷺ قال : قال الله تعالى : " خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم ... " .

وجه الاستدلال من الحديث : حيث قال : يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولم يقل يسلمانه وفي رواية يولد على الله أي على هذه الملة .

وليس المعنى أنه استفهام : هل مع الله إله كما ظنه بعضهم لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام ، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى .

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُم) (البقرة:21).

وإذا كان توحيد الربوبية عند النظار وهو الغاية في التوحيد داخلاً في التوحيد الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب الإلهية ، فليعلم أن دلائله متعددة كدلائل إثبات الصانع ودلائل صدق الرسول .

فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوج كانت أدلته أظهر رحمة بخلقه .

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية .

لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟

الخطأ		الصحيح
استدل على الربوبية	استدل بـــ	استدل بالربوبية
بالألوهية	استدل على	على الألوهية

والطريقة العظيمة في البيان : أن تحذف وهي طريقة القرآن ، أي يُحذف الاستدلال على المقدمات الضرورية التي توضح توحيد الربوبية فيُستدل بهـــا ولا يحتاج الاستدلال عليها .

فيستدل على توحيد الربوبية بتوحيد الألوهية دون العكس ، ولا يـــستدل على الربوبية بحد ذاته ، بخلاف الجهال الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية .

3- شهادة التوحيد (لا إله إلا الله) .

حقيقة التوحيد : هو إفراد الله تعالى بالعبادة .

والشرك في ذلك هو اعتقاد أحقية غير الله في العبادة ، وجعلـــه شـــريكاً لله، وهذا تشبيه المخلوقين بالخالق ، كالذين يعبـــدون النـــار والـــشمس والقمـــر والملائكة والأصنام .. وغير ذلك .

وقد أرسلت جميع الرسل لتبطل هذا الشرك وتدعو النـــاس إلـــى كلمـــة التوحيد (لا إله إلا الله) .

وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتـــضى للحـــصر ، قال تعالى : (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (البقرة : 163) .

فالنفي : أي نفي الآلهة جميعاً بعدم استحقاقها للعبادة .

والإثبات : إثبات وجود الله وأن الله واحد ، فحصر الآلهة في إله واحد لا معبود بحق سواه .

وقد شهد الله لنفسه بهذا التوحيد وشهدت لـه بـه ملائكته وأنبياؤه ورسله، قال تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ) (آل عمران : 18، 19) .

وقد تضمنت هذه الآية ما يلي :

1- إثبات حقيقة التوحيد وهي أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها من أجل شاهد بأجل مشهود به .

2- الرد على جميع طوائف الضلال .

وتدور عبارات السلف في ژ ڈ ژ على : " الحكم ، والقضاء ، والإعلام ، والبيان، والإخبار " وهذه الأقوال كلها حق ، فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه .

مراتب الشهادة :

للشهادة أربع مراتب هي :

الأولى : علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود وثبوته .

الثانية : تكلمه بذلك ، وإن لم يُعلِم به غيره ، بل يتكلم بها مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها.

الثالثة : أن يُعلِم غيره بها بما يشهد به ويخبره به ويبينه له .

الرابعة : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به .

وشهادة الله – سبحانه – لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب :

1- علمه بذلك .

2- تكلمه به .

3- إعلامه وإخباره لخلقه به .

4- أمرهم وإلزامهم به [1] .

فالقرآن كله توحيد وغالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد ؛ لأن القرآن :

1- إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وهو التوحيد العلمي الخبري .

2- وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي .

3- وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته .

4- وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا .

5- وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو جزاء خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفي الشرك وأهله .

أمثلة (الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ) توحيد (الرَّحْمَـنِ الرَّحِيمِ) توحيد (مَالِكِ) توحيد (إِيَّاكَ) توحيد (اهْدِنَا الصِّرَاطَ) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى أهل التوحيد (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) (غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) الذين فارقوا التوحيد وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد وشهدت له به ملائكته وأنبياؤه ورسله ، (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُوا العِلْمِ قَآئِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ . إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ) (آل عمران : 18 ، 19) ، فتضمنت هذه الآية : إثبات التوحيد .

نتيجة البحث :

لقد تعرضنا في ثنايا هذا البحث لأهم أصل من أصول هذا الدين الحنيف ، التوحيد الذي قامت عليه الدنيا ، وتوحدت به الأهداف ، ورُسمت له الحقائق ، فهو حياة الشعوب وسعادة الأرواح ، وهو الأصل الذي يقبل الله به العمل وخاصة توحيد الألوهية :

---

[1] شرح وتقريب : خالد فوزي ج1 ص 378 ، 379 ، 380 .

ومن خلال ما سبق نخرج بالنتائج التالية :

1- إن الإقرار بتوحيد الربوبية أمر فطري لا يحتاج إلى إثبات .
وقد اجتهد المتكلمون في إثباته أنفسهم ، ولا يحتاج إلى أقيسة عقلية في إثباته ، إنما أثبته القرآن بطرق فطرية سهلة من خلال النظر في نظام هذا الكون المتناسق الذي يثبت أن لهذا الكون رباً .

2- لذا لم ينكر المشركون هذا التوحيد ، ولم يسجل في تاريخ البشرية إنكاره إلا حالات نادرة .

إن التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب ، هو توحيد الألوهية المطلوب من العباد وهو المطلوب إثبات وإقناع الفطر السليمة به .

4- إن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، فهو سبحانه ساق الأدلة الفطرية المثبتة للخلق لكي يثبت استحقاقه سبحانه للعبادة .

5- إن دليل التمانع الذي ذهب إليه المتكلمون صحيح ولكن الاستدلال به على إثبات توحيد الربوبية استدلال خاطئ .

6- خط البدع ودورها الكبير في فساد الاعتقاد والعمل .

رتبة العفو فى أصول الفقه

بين النفي والإثبات

د. ترحيب الدوسري (*)

يعتبر علم أصول الفقه من العلوم التى امتزجت فيه الأدلة العقلية والنقلية ، فتوافق فيه صريح المعقول مع صحيح المنقول ، فلم يخالف العقل الشرع ولا الشرع العقل ، وإن كان قد يأتي بما تحار فيه العقول لا بما تحيله .

وكما هو معلوم عند المختصين في هذا الفن كثرة مسائل أصول الفقه وقواعده وتنوعها ، فكل قاعدة أو مسألة أصولية لها الأثر الواضح البين في الفقه الإسلامي ، إلا أن هذه المسائل والقواعد الأصولية تختلف فيما بينها من حيث الأولوية في التقديم والأهمية والاعتبار بحسب قوة تأثيرها في الفقه وكثرة المسائل الفقهية المبنية عليها .

ومن تلك المسائل الأصولية التي لها أثر بارز ليس فحسب في المسائل الفقهية بل في المسائل الأصولية أيضاً مسألة : إثبات رتبة العفو أو نفيها .

وقد حفزني للكتابة فيها أسباب كثيرة متنوعة منها :

1- الإسهام في تبسيط المسائل الأصولية وتقريبها للقراء .

2- لثمراتها الفقهية الواسعة سواء حين القول بإثباتها أو بنفيها .

3- لثمراتها الأصولية ، حيث أفرطت طائفة بالقول بالقياس لتتعرف أحكام بعض أفعال المكلفين ، وقابلتها طائفة نفت القياس وكان من أسباب نفيها القول بإثبات رتبة العفو .

(*) د. ترحيب بن ربيعان بن هادي الدوسري ، الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه ، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية .

4- إفرادها ببحث مستقل لتبرز تلك الأهمية وتظهر بعض الثمرات لها .
5- محاولة الربط بين المسائل الأصولية وإظهار تأثير بعضها في البعض الآخر، لتكتمل الصورة في ذهن القارىء فيعلم مدى ذلك الارتباط وقوة التأثير ويتضح له سعة وكثرة المسائل المتأثرة بتلك المسائل الأصولية .
6- توسيع دائرة نظر الباحث وتعميقها ليكون بحثه للمسائل الأصولية بصورة شمولية متكاملة ، فيقوى ادراكه لها وإحاطته بها فينطلق في بنائه الفقهي على أسس سليمة وتصور صحيح .

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة ، ومخطط البحث ، ومنهجية البحث ، وخاتمة .

أما المقدمة فضمنتها أهمية الموضوع وسبب اختياره .

وأما مخطط البحث فقد تكون من ثلاثة مباحث وخاتمة ، فصلتها على النحو التالي :

المبحث الأول : في تعريف العفو والمباح والمسكوت عنه ، لغة واصطلاحاً ، والعلاقة بينها ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : في تعريف العفو لغة واصطلاحاً . وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : في تعريف العفو لغة .

المسألة الثانية : في تعريف العفو اصطلاحاً .

المطلب الثاني : في تعريف المباح لغة واصطلاحاً ، وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى : في تعريف المباح لغة .

المسألة الثانية : في تعريف المباح اصطلاحاً .

المسألة الثالثة : ما يطلق عليه المباح .

المسألة الرابعة : في أقسام الإباحة .

المطلب الثالث : في تعريف المسكوت عنه ، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : في تعريف المسكوت عنه لغة .

المسألة الثانية : في تعريف المسكوت عنه اصطلاحاً .

المطلب الرابع : في العلاقة بين العفو والمباح والمسكوت عنه .

المبحث الثاني : في إثبات رتبة العفو أو نفيها .

المبحث الثالث : في الثمرات المترتبة على مسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها .

وأما خاتمة البحث : فقد دونت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج أثناء قيامي بالبحث في هذه المسألة .

منهج البحث :

كان السير في بحث هذه المسألة على النحو التالي :

1- عزو الآيات القرآنية إلى موطنها في كتاب الله وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

2- تخريج الأحاديث النبوية من مظانها المعتبرة مع ذكر أقوال أهل العلم فيها صحة أو ضعفاً ، إلا ما كان في الصحيحين أو في أحدهما فقد جاوز القنطرة وسبق النظر .

3- تعريف بالمصطلحات العلمية .

4- توثيق المسائل العلمية من مصادرها الأصيلة .

5- توثيق النقول من مصادرها .

6- توثيق الأقوال والآراء وذلك بالرجوع إلى المصادر المعتبرة .

7- تحرير موطن النزاع فيما تم بحثه من المسائل .

8- الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث .

9- ذكر بعض الفوائد والفرائد من أقوال أهل العلم ببعض المسائل ذات العلاقة بمسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها ، لما رأيته مناسباً .

المبحث الأول : في تعريف العفو والمباح والمسكوت عنه ، لغة واصطلاحاً ، والعلاقة بينها ، وفيه أربعة مطالب .

المطلب الأول : في تعريف العفو لغة واصطلاحاً . وفيه مسألتان .

المسألة الأولى : في تعريف العفو لغة :

العفو في اللغة[1] : التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه . وأصله المحو والطمس . يقال : عفا يعفو عفواً ، فهو عافٍ وعفوٌ .
وكل من استحق عقوبة فَتركْتَها فقد عَفَوْتَ عنه .

ويأتي العفو بمعنى : الإفضال بإعطاء ما لا يجب عليه ، أو ترك ما يجب له على غيره ، يقال : عفوت لفلان بمالي ، إذا أفضلت له فأعطيته ، وعفوت له عما ليّ عليه ، إذا تركته له .
كما أن لفظ العفو يأتي بمعنى : الترك ، من غير استحقاق .

ويأتي العفو بمعنى : التخفيف من الله في التكاليف ، كإباحة أخذ الدية في القتل العمد إذا رضي أولياء المقتول ، ولم تكن الدية في بني إسرائيل وإنما كان عليهم القصاص فيه ، كما قال ابن عباس رضي الله عنه .
ويأتي بمعنى : أحلّ المال وأطيبه ، وعفو كل شيء : خياره وأجوده وما لا تعب فيه .
ويقال عفا الشيء يعفو إذا صفا وخلص .
والعفو : الأرض التي لم توطأ وليس بها آثار .

ولقد جاء لفظ العفو مستعملاً في الشرع في معان عدة ، وهي قريبة من معانيه اللغوية منها :
- بمعنى : محو الله تعالى ذنوب عبده ، ومغفرتها ، والتجاوز عنها ، ومن ذلك قوله تعالى : (عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) (التوبة : 43) ، أي محا الله عنك .

---
[1] انظر : لسان العرب (15/72-79) ومعجم مقاييس اللغة (4/56-61).

وقوله تعالى : (عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) (المائدة : 95).
وقوله تعالى : (إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً) (التوبة : 66).
وقوله تعالى : (وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ) (الشورى : 30).
– بمعنى : التفضل ، كما في قوله تعالى : (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) (البقرة : 178).
أي من أُحِل له أخذ الدية بدل أخيه المقتول تفضلاً و إفضالاً من الله مع اختياره ، فليطالب بالمعروف ، ويؤدي الآخر بإحسان .
– بمعنى : الكثرة ، كما في قوله تعالى : (حَتَّى عَفَوْا) (الأعراف : 95). أي كثروا، وكالأمر بإعفاء اللحى [1] ، أي توفير شعرها وتكثيره .
– بمعنى : الفضل ، كما في قوله تعالى : (خُذِ الْعَفْوَ) (الأعراف : 199). أي : الفضل الذي يجيء بغير كلفة .
– بمعنى : رفع العبادة عن المكلفين . كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم (قد عفوت عن الخيل والرقيق فأدوا زكاة أموالكم) [2] . أي تركت لكم أخذ زكاتها فلم أوجبها عليكم .

المسألة الثانية : في تعريف العفو اصطلاحاً :

ورد من الشارع أحاديث نبوية – إضافة إلى المعاني السابقة – تشير إلى معنى العفو وتحدده ، ومن تلك الألفاظ المحددة لمعناه قوله صلى الله عليه وسلم : ما سكت عنه فهو عفو.

---

[1] روى البخاري في صحيحه (2209/5) عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب .وروى مسلم في صحيحه (222/1) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحية .

[2] رواه الترمذي في سننه (16/3)وأبو داود في سننه (101/2) .

وسيأتي – إن شاء الله – مزيد بيان لهذه الأحاديث من حيث الصحة ، ومن حيث النظر في معنى العفو الوارد فيها .

وعليه فإنه يمكن تعريف العفو اصطلاحاً فيقال[1] :

العفو : ما سكت عنه الشارع .

أو يقال العفو: ما تركه الشارع بلا تكليف فيه ، أو هو كل فعل لا تكليف فيه أصلاً[2].

فيترك تلك الأفعال بلا عبادة يتعبدهم بها فيوجب إتيانهم بها لهم الثواب ، ويوجب تركهم الإتيان بها عليهم العقاب .

أو يرفع العبادة فيما يرفع فيه ، فيعاد لا عبادة فيه ، يجب بالقيام بها الثواب ، ويستحق بالترك لها العقاب [3].

وقد يقال العفو : هو ما لم يتعرض له الشارع ، لا بأمر ولا بنهي ، ولا بتحليل ولا بتحريم ، بل أبقاه على ما كان عليه قبل ورود الشريعة .

فهو بهذا المعنى قسم آخر خارج عن نطاق الشريعة ، مغفل من حكم شرعي[4] .

وهي تعاريف متقاربة في المعنى .

---

[1] انظر تعريف العفو اصطلاحاً : في بداية المجتهد(1/109 ، 228)والفتاوى الكبرى(3/292) والموافقات(1/165)وأفعال الرسول للأشقر(1/130)والعفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصول(102)وتوضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم(2/385).

[2] انظر : الفتاوى الكبرى (3/292) .

[3] انظر : شرح مشكل الآثار للطحاوي (8/451) .

[4] انظر : أفعال الرسول للأشقر (1/130-131) ونظرية الإباحة(313) .

المطلب الثاني : في تعريف المباح لغة واصطلاحاً ، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى : في تعريف المبـــاح لغة :

المباح لغة[1]مأخوذ من قولهم : باح الشيء : أي ظهر ، وباح الشيء وأباحه : إذا جهر به وأعلنه ، وأباح الشيء : أطلقه ، وأبحتك الشيء : أحللتــه لك ، والإباحة : الاستباحة أي انتهبه ، واستباحه : عده مباحاً .

والمباح : ما ليس بمحظور عليه ، فأمره واسع غير مضيق .

فالمباح يدور معناه حول : الظهور والإعلان والإذن .

المسألة الثانية : في تعريف المباح اصطلاحاً :

المباح اصطلاحاً [2] : ما استوى فعله وتركه .

شرح التعريف :-

ما : جنس في التعريف ، يندرج تحتها أحكام التكليف الخمسة .

استوى فعله : قيد خرج به الواجب لأن الفعل متعين القيام به .

كما خرج بهذا القيد – أيضاً – المندوب لأن القيام بالفعل أرجح من تركه .

وتركه : قيد خرج به الحرام والمكروه . لأن الأول متعين الترك والآخر الترك فيه أرجح .

فإذا خرجت هذه الأربعة لم يبق إلا المباح .

---

(1) انظر : لسان العرب (416/2)والقاموس المحيط (273-274) والمعجم الوسيط(75/1) .

(2) انظر تعريفه اصطلاحاً وشرح محترزاته في : الإحكـام للآمــدي (114/1-115) والمسـودة (516) وتيسير التحرير(227/2،225) وشرح الكوكب المنير(422/1) وارشاد الفحـول (6) وشــرح تنقـيح الفصول (71) وشرح مختصر الروضة (386/1) ومعراج المنهاج (56/1).

المسألة الثالثة : ما يطلق عليه المباح :

يطلق المباح على معانٍ والتي يهمنا منها هنا معنيان[1] :

الأول : ما صرح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك .

الثاني : ما سكت عنه الشرع ، أي لم يرد فيه عن الشارع شيء ، فيبقى على البراءة الأصلية[2] .

المسألة الرابعة : في أقسام الإباحة :

تنقسم الإباحة إلى قسمين : إباحة شرعية ، وإباحة عقلية[3] :

أ – الإباحة الشرعية : هي الثابتة بدليل شرعي ، وذلك نحو إباحة الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام. قال تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ) (البقرة : 187).

ب – الإباحة العقلية : وهي البراءة الأصلية ، وهي استصحاب العدم الأصلي ، كقول العلماء : الأصل في الأشياء الطهارة ، ومن زعم أن هذا الأصل تغير ، وجب عليه تعيين النص الناقل .

المطلب الثالث: في تعريف المسكوت عنه لغة واصطلاحاً ، وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : في تعريف المسكوت عنه لغة :

المسكوت عنه لغة : هو اسم مفعول من سكت يسكت سكوتاً إذا لم يتكلم، ويقال : أسكت : أطرق من فكرة ، أو داء .

وأسكت عن الشيء : أعرضت عنه [1].

---

[1] انظر : البحر المحيط (276/1) .

[2] انظر : أصول الفقه للحضري بك(52–53) وأصول الفقه لأبي زهرة(45–46) .

[3] انظر : شرح الكوكب المنير(427/1) وشرح مختصر الروضة(1399)وتيسير التحرير(225/2)والتأسيس (37/1) .

فالمسكوت عنه : المعرض عن ذكره أو الكلام فيه .

المسألة الثانية : في تعريف المسكوت عنه اصطلاحاً :

المسكوت عنه اصطلاحاً : هو ما لم يذكر حكمه بتحليل ، ولا إيجاب ، ولا تحريم ، فيكون معفواً عنه ، لا حرج على فاعله [2] .

لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص ، والتحريم المنع من التناول كذلك ، والمسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه ، ولم يمنع منه ، فيرجع إلى الأصل : وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال ، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرماً[3] .

وقد عرفه بعض الباحثين بقوله : بأنه كل ما لم يرد في دليل شرعي يخصه ، أو يخص نوعه بالحكم[4] .

المطلب الرابع : في العلاقة بين العفو والمباح والمسكوت عنه[5] :

إذا أمعنا النظر في التعاريف السابقة للعفو والمباح والمسكوت عنه :

يتبين لنا أنها تشترك في بعض الأمور وتختلف في البعض الآخر :

---

(1) انظر : لسان العرب (44/2)وتاج العروس(561/4) .

(2) انظر : جامع العلوم والحكم (282/1) .

(3) انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية (534/21-541) .

(4) عرفه بذلك الدكتور يوسف صلاح الدين . انظر : العفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله (205)وانظر أيضاً تعليق الدكتور محمد سلام مدكور في كتابه أصول الفقه الإسلامي هامش 2(ص 41) وكتابه مباحث الحكم عند الأصوليين(110-111)حيث جعل حكم المسكوت عنه راجعاً للإباحة فقال : تستفاد الإباحة من عدم وجود نص بحكم شيء من الأشياء ، فيرجع فيه إلى الأصل وهو الإباحة ، وهذه مسألة اختلف فيها الأصوليون في القول بها على أربعة أقوال ، وهذا بيانها : الأول : فمنهم من قال إن الشيء الذي لم يرد فيه نص يخصه نفسه أو يخص نوعه يحكم بإباحته ...الخ . وانظر أيضاً : نظرية الإباحة(ص 315 هامش 2)

(5) انظر : نظرية الإباحة(313-316)والعفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله(127 ، 140 ،203، 237)والإباحة عند الأصوليين(23-26)وحصول المأمول(446-448).

فهي تشترك في : عدم الإثم والعقاب والمؤاخذة وفي رفع الحرج .

وتختلف في النقاط التالية :

- أن المباح لا يترتب على فاعله أو تاركه شيء ، بخلاف فاعل العفو فإنه قد يترتب على فعله بعض الآثار ولاسيما ما يتعلق بخطاب الوضع .
- أن حكم المباح معروف معلوم من الأدلة الشرعية إما صراحة أو دلالة أو إيماء وتنبيهاً .
- أن التحليل الثابت بخطاب خاص ، ثبت فيه الحل بذلك الخطاب الشرعي الخاص، أما مرتبة العفو فالشيء المباح سكت عنه الشارع فقط .
- أن رفع ما ثبتت إباحته بالعفو عنه لا يعد نسخاً بل ابتداء تشريع ، بخلاف رفع ما ثبتت إباحته بخطاب خاص فإن رفعه نسخ اصطلاحاً .
- أن المسكوت عنه أعم من المباح والمعفو عنه ، لأن المسكوت عنه قد يلحق في الحكم بالمنطوق به ، فحكمه بحسب المعنى الجامع بينه وبين المنطوق به[1] .

---

[1] يوضحه : أن الاجتهاد بإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به نوعان :

الأول : الإلحاق بنفي الفارق : ويسمى القياس في معنى الأصل ، وهو بعينه مفهوم الموافقة. ويسمى أيضاً القياس الجلي ، فلا يحتاج فيه إلى وصف جامع بين الأصل والفرع وهو العلة .

بل يقال فيه : لم يوجد بين هذا المنطوق به وهذا المسكوت عنه فرق فيه يؤثر في الحكم البتة فهو مثله في الحكم .

وأقسامه أربعة :

الأول : أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به مع القطع بنفي الفارق كقوله تعالى : (وَأَشْهِدُواْ ذَوَي عَدْلٍ مِّنكُمْ) سورة الطلاق آية 2 ،فشهادة أربعة عدول المسكوت عنها أولى بالحكم وهو القبول من المنطوق به وهو شهادة العدلين مع القطع بنفي الفارق .

الثاني : أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أيضاً ، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً مزاحماً لليقين . ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء . فالتضحية بالعمياء المسكوت عنها أولى بالحكم وهو المنع من التضحية بالعوراء المنطوق بها ، إلا أن نفي الفارق بينهما ليس قطعياً بل مظنوناً ظناً قوياً ، لأن علة النهي عن التضحية بالعوراء كونها ناقصة ذاتاً وثمناً وقيمة ، والعمياء أنقص منها ذاتاً وقيمة.

فإن عدم المعنى الجامع كان حكم المسكوت عنه عفواً ومباحاً وحلالاً إباحة عقلية، وذلك استصحاباً للبراءة الأصلية أو العقلية – على خلاف العلماء في ما هو حكم الأشياء قبل ورود الشرع – ، أو هو مباح إباحة شرعية ، إذ سكوت الشارع عنه في قوة النطق بإباحته .

المبحث الثاني : في إثبات رتبة العفو أو نفيها[1] :

النزاع الحاصل في هذه المسألة فيه شيء من التداخل والغموض وذلك

الثالث : أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم مع القطع بنفي الفارق . كقوله تعالى : (إنَّ الذين يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليتامى ظُلْماً) سورة النساء آية 10 .

فإحراق أموال اليتامى وإغراقها المسكوت عنه مساوٍ للأكل المنطوق به في الحكم الذي هو التحريم والوعيد بعذاب النار مع القطع بنفي الفارق .

الرابع : أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم أيضاً : إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً مزاحماً لليقين .

مثاله : سراية العتق في بعض الأمة المسكوت عنه قياساً على سرايته في بعض العبد المنطوق به ، إذ لا فرق في الحكم الذي هو سراية العتق فيه ، إلا أن نفي الفارق بينهما مظنون ظناً قوياً ، لاحتمال أن يكون الشارع خص العبد الذكر بسراية العتق فيه ، لأن عتق الذكر يترتب عليه من الآثار الشرعية ما لا يترتب على عتق الأنثى ، كالجهاد والإمامة والقضاء . ونحو ذلك من المناصب المختصة بالذكور دون الإناث .

النوع الثاني من أنواع الإلحاق : فهو القياس المعروف في الأصول . انظر تفصيل ذلك في : أضواء البيان(4/249-250) .

(1) انظر : بداية المجتهد(1/109 ، 228)وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام(1/34)والفتاوى الكبرى لابن تيمية(3/292)وإعلام الموقعين(1/243)وأضواء البيان(4/205)وتوضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم(2/385)والعفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله(71) وما بعدها ونظرية الإباحة(313)وأصول الفقه لأبي زهرة(47-48)والموافقات(1/161)وتوضيح المشكلات في اختصار الموافقات(1/108).

قال الشيخ محمد بن حسين المكي المالكي في كتابه أنوار البروق في أنواء الفروق (1/179) : في ثبوت العفو وعدم ثبوته قولان : استدل من قال بثبوته بثلاثة أوجه ...الخ .

وقال الدكتور محمد سلام مدكور في نظرية الإباحة (314) : ثم أشار الشاطبي : أن هناك من يمنع مرتبة العفو ، وأنه حكم شرعي ، ومن أدلتهم ... الخ .

من حيث الأقوال التي فيها والقائلين بها ومورد النزاع وموطنه .

ولقد سبقت الإشارة إلى ما له علاقة بهذه المسألة كتعريف المباح واختلافهم في كونه حكماً شرعياً أو عقلياً[1] ، وعلى ما يطلق ، وكذا اختلافهم في حقيقة العفو ورتبتها ، أهي شيء زائد على الأحكام التكليفيه الخمسة فتكون نوعاً سادساً أم أنها نوع من أنواع المباح سواء كان شرعياً أم عقلياً ، وأيضاً اختلاف العلماء في حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع وبعده له أثر كبير وقوي في هذه المسألة[2] ، ونزاع العلماء في خلو الزمان عن شرع له أثر بالغ في مرتبة العفو[3] .

مهدت بهذا لأن بعض العلماء ممن يثبت رتبة العفو في موطن ينكرها في موطن آخر بالمعنى الآخر فمثلاً جمهور العلماء – ومنهم ابن حزم – يقولون برتبة العفو بمعنى أن الله حكم بأن ما سكت عنه فهو عفو ، وينكرونها إذا كان يقصد منها أنها خارجة عن الحكم الشرعي ، وأن الحوادث قد تخلو عن حكم شرعي ، سيما بعد ورود الشرع .

إذا اتضح ما سبق فقد : اختلف علماء الأصول في هذه المسألة المهمة- أعني إثبات رتبة العفو الواقعة بين الحلال والحرام ، والتي لا يحكم فيها على

---

(1) الجمهور على أن المباح حكم شرعي . قال محمد سلام مدكور : (وقد أجمع الفقهاء على أن الإباحة حكم شرعي ، ولم يخالف في ذلك إلا بعض المعتزلة . انظر : مباحث الحكم عند الأصوليين(107)وانظر أيضاً : روضة الناظر بتحقيق النملة(194/1)وشرح الكوكب المنير(427/1-428)وشرح تنقيح الفصول(70)وتيسير التحرير(225/2)والمستصفى(75/1) .

(2) الجمهور على أنها على الإباحة قبل ورود الشرع وبعده .

انظر : روضة الناظر بتحقيق النملة(197/1-201)وشرح الكوكب المنير(322/1-328) والبرهان (99/1)وتيسير التحرير(168/1)والمستصفى(63/1)ومجموع الفتاوى لابن تيمية(537/21)وجامع العلوم والحكم(282/1) .

(3) والجمهور على أن الأرض لم تخل من شرع من آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم . انظر : شرح الكوكب المنير (323/1-324)ومجموع الفتاوى لابن تيمية(539/21).

المسكوت عنه بواحد من الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة عند العلماء – على مذهبين[1]:

وقد استدل كل مذهب بأدلة لنصرة رأيه وقوله وترجيح مذهبه على غيره بأدلة مختلفة متنوعة ، ولإيضاح تلك الأدلة جعلتها في نقاط على النحو التالي :

أولاً :– أدلة القائلين بوجود رتبة العفو[2] :

استدل هؤلاء بأدلة من الكتاب والسنة والأثر والمعقول :

أولاً : الأدلة من الكتاب :

لقد وردت بعض الآيات التي تدل على معنى رتبة العفو وأنها موجودة من حيث الجملة ، ومن ذلك :

أ– قوله تعالى : (عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) (التوبة : 43)، فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص .

---

[1] نص على ذلك الدكتور محمد سليمان الأشقر في كتابه أفعال الرسول (130/1) ثم قال : (قسم فيه حكم شرعي ، سواء أكان واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً أو محرماً . وقسم آخر خارج عن نطاق الشريعة ، مغفل من حكم شرعي ، وهو ما يسمى بالعفو . وقد توقف الشاطبي في إثبات مرتبة العفو ولم يرجح أحداً من المذهبين .

وبعضهم يسلم ثبوت مرتبة العفو في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويمنعها بعده) ثم أوضح رأيه قائلاً : (رأينا في المسألة : الذي نميل إليه صحة القول بمرتبة العفو ، وأن أحكام الشريعة طائفة محدودة من الأحكام ، سواء أكانت مستفادة بالنص ، أو الاجتهاد البياني ، أو القياس ، أو غير ذلك . وما لم يدل عليه دليل صحيح ، يكون خارجاً عن جملة الأحكام أصلاً ، والله أعلم وأحكم) .

وقال : الشيخ محمد بن حسين المكي المالكي في كتابه أنوار البروق في أنواء الفروق (179/1) : في ثبوت العفو وعدم ثبوته قولان : استدل من قال بثبوته بثلاثة أوجه ...الخ .

[2] انظر : الموافقات(161/1) وأنوار البروق في أنواء الفروق(179/1) ونظرية الإباحة(313)وأفعال الرسول للأشقر(132/1) والعفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله (89) وتوضيح المشكلات في اختصار الموافقات (108/1).

ب- وقوله تعالى : (لَوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَـذَابٌ عَظِـيمٌ) (الأنفال : 68) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما لـم ينــزل فيه حكم بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعـة إلـى هـذا المعنـى ، ومعناها أن الأفعال معها معفو عنها .

جـ- وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَـسُؤْكُمْ) (المائدة : 101)، ثم قال : (عَفَا اللَّهُ عَنْهَا) (المائدة : 101) أي عـن تلـك الأشياء . فهي إذاً عفو.

فهذا كله واضح في أن من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه ، ويلزم من ذلك أن يكون معفواً عنه .

فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة . وأنها ليست من الأحكام الخمسة .

ثانياً : الأدلة من السنة :

لقد وردت نصوص نبوية في خصوص هذه المرتبة ، وهي :

1- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ما أحل الله في كتابه فهـو حـلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا مـن الله عافيتـه ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً . ثم تلا هذه الآية : (وَمَا كَـانَ رَبُّـكَ نَـسِياً) (مريم: 64)[1].

2- أن رسول الله ﷺ سئل عن السمن والجبن والفِرَاء :

فقال : الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه ، فهو مما عفا عنه[2] .

---

[1] رواه الحاكم في المستدرك (375/2)من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ثم قال : هذا حديث صـحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (12/10) وقال الحافظ ابـن حجـر فـي فـتح الباري (13 / 266) : أخرجه البزار وقال : سنده صالح وصححه الحاكم.

[2] رواه الترمذي في سننه (220/4) ثم قال : (وفي الباب عن المغيرة . وهذا حديث غريب لا نعرفـه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله.

3- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي مات فيه : (لا يمسكن الناس علي بشيء ، فإني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه ، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه) [1] .

4- أن رسول الله ﷺ قال : (إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها ، وفرض لكم فرائض فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها، ولا تبحثوا فيها)[2].

وكان الحديث الموقوف أصح . وسألت البخاري عن هذا الحديث فقال : ما أراه محفوظاً ، روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً . قال البخاري : وسيف بن هارون مقارب الحديث ، وسيف بن محمد عن عاصم ذاهب الحديث) انتهى كلامه .

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (251/1) عن هذا الحديث : وهذا إسناد جيد مرفوع.

وقد حسنه الألباني رحمه الله تعالى كما في صحيح سنن الترمذي (145/2) وفي صحيح الجامع الصغير وزيادته (609/1) .

وأخرج ابن عدي في الكامل (2481/7)عن ابن عمر رضي الله عنهما نحوه ، ثم قال : وهذا غير محفوظ من حديث ابن جريج ، وما أظنه يرويه غير نعيم ، ولنعيم غير ما ذكرت من الحديث ، وعامة ما يرويه غير محفوظ) .

[1] رواه عبدالرزاق في مصنفه (534/4)عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه . قال الشافعي رحمه الله هذا منقطع . انظر : السنن الكبرى للبيهقي (75/7) .

[2] رواه الحاكم في المستدرك (115/4)عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (12/10) بلفظ : (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان فلا تبحثوا عنها) . ثم قال : هذا موقوف .

ورواه الدارقطني في سننه (183/4)والطبراني في الكبير (589/22)والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (9/2).

وذكر ابن رجب في جامع العلوم والحكم (1 /275) عن النووي أنه قال عنه : (حديث حسن . رواه الدارقطني وغيره . ثم قال ابن رجب : هذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني ، وله علتان : إحداهما : أن مكحولاً لم يصح له السماع من أبي ثعلبة .... والثانية : أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة)انتهى كلامه .

وقال ابن حجر في فتح الباري (266/13) : وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذي .وآخر من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود .

5- وقد قال صلى الله عليه وسلم : (إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته) [1].

فتلخص من مجمل الأحاديث السابقة : وجود رتبة العفو ، وأنه لا يجوز لأحد السعي في تحريم بعض الأشياء من قبل الشارع صراحة وذلك بسبب سؤاله عنها، فكذا لا يجوز لأحد أن يحرم ما سكت عنه الشارع بقياس أو رأي .

يوضح ذلك أن المسكوت عنه لما كان عفواً عفا الله لعباده عنه وكان البحث عنه سبباً لتحريم الله إياه لما فيه من مقتضى التحريم لا لمجرد السؤال عن حكمه وكان الله قد عفا عن ذلك وسامح به عباده كما يعفو عما فيه مفسدة من أعمالهم وأقوالهم ، فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لفظ عام يحرمه يدل على أنه عفو عنه ، فمن حرمه بسؤاله عن علة التحريم وقياسه على المحرم بالنص كان أدخل في الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه فحرم من أجل مسألته ، بل كان الواجب عليه أن لا يبحث عنه ولا يسأل عن حكمه اكتفاء بسكوت الله عن عفوه عنه ، فهكذا الواجب عليه أن لا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذي حرم الله أصله الذي يلحق به .

ومما يؤكد هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) [2] .

فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم ، ولا فرق في هذا بين حياته وبعد مماته .

فنحن مأمورون أن نتركه صلى الله عليه وسلم وما نص عليه فلا نقول له : لم حرمت كذا لنلحق به ما سكت عنه ، بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه تركها فإنه واضح .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه (2658/6)ومسلم في صحيحه (1831/4) .

[2] رواه مسلم في صحيحه (975/2) .

ويدل عليه قوله في نفس الحديث : وإذا نهيتكم عن شــيء فــاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم .

فجعل الأمور ثلاثة لا رابع لها[1] :

أ- مأمور به : فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة .

ب- ومنهي عنه : فالفرض عليهم اجتنابه بالكلية .

جـ- ومسكوت عنه : فهو عفو ومباح فلا يتعرض للسؤال والتفتيش عنه . فبطــل ما سوى ذلك .

وهذا حكم لا يختص بحياته فقط ولا يخص الصحابة دون من بعدهم بــل فرض علينا نحن امتثال أمره بحسب الاستطاعة واجتناب نهيــه وتــرك البحــث والتفتيش عما سكت عنه .

وليس ذلك الترك جهلاً وتجهيلاً لحكمه بل إثبات لحكم العفو وهو الإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعله .

فقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها .

فإنها إما واجب وإما حرام وإما مباح ، والمكروه والمستحب فرعان على هذه خارجان عن المباح .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى أن كــل مــا سكت عن إيجابه فهو عفو ، عفا عنه لعباده يباح إباحة العفو ، فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياساً على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما فإن ذلك يستلزم رفع هذا القسم بالكلية وإلغاءه ، إذ المسكوت عنه لا بد أن يكون بينه وبين المحرم شــبه ووصف جامع أو بينه وبين الواجب ، فلو جاز إلحاقه به لم يكن هناك قــسم قــد عفي عنه ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه بل يكون ما سكت عنه قــد حرمــه قياساً على ما حرمه ، وهذا لا سبيل إلى دفعه ، وحينئذٍ فيكون تحريم مــا ســكت عنه تبديلاً لحكمه .

---

(1) انظر : إعلام الموقعين(243/1) .

وقد ذم تعالى من القول الذي أمر به ، فمن الحكم الذي شرع له فهو أولى بالذم .

ثالثاً : الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك :

لقد نقلت لنا المصادر العلمية آثاراً في إثبات رتبة العفو عن الصحابة رضي الله عنهم ، ومن ذلك :

1- قول ابن عباس[1] : (ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله عليه وسلم كلها في القرآن :

يسألونك عن المحيض ، ويسألونك عن اليتامى ، ويسألونك عن الشهر الحرام . ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم ....)[2] .

2- وقوله – أيضاً – رضي الله عنه : ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه[3].

3- وقوله : (كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً ، فبعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأنزل كتابه ، وأحل حلاله ، وحرم حرامه.

فما أحل فهو حلال . وما حرم فهو حرام . وما سكت عنه فهو عفو .

وتلا هذه الآية : (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ) (الأنعام : 145).[1]

---

[1] هو : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس ، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة وترجمان القرآن وأحد المكثرين، كان يلقب بالبحر والحبر لكثرة حفظه وسعة علمه، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ومات بالطائف سنة 68هـ. انظر ترجمته في : الاستيعاب (933/3)والإصابة (141/4).

[2] رواه الدارمي في سننه (63/1).

[3] انظر : الموافقات(162/1) .

4- كان ابن عباس رضي الله عنه يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول : عفو [2].

5- قول جابر بن عبد الله[3] رضي الله عنه : (وقد كان أهل الجاهلية يتركون أشياء تقذراً ، فأنزل الله عز وجل في كتابه ، وبَيَّن حلاله وحرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو .

ثم تلا هذه الآية : (قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ) (الأنعام : 145). [4]

6- قول عبيد بن عمير[5] رضي الله عنه : (أحل الله حلاله ، وحرم حرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو) [6].

7- وقوله – أيضاً – : (إن الله أحل وحرم ، فما أحل فأحلوه ، وما حرم فاجتنبوه ، وترك من ذلك أشياء لم يحرمها ولم يحلها فذلك عفو من الله .

ثم يقول : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ) (المائدة : 101). [7]

---

[1] رواه أبو داود في سننه(157/4)والحاكم في المستدرك(115/4)وقال :هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[2] انظر : الموافقات (162/1) .

[3] هو : جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي ،الصحابي بن الصحابي ، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه جماعة من الصحابة. غزا تسع عشرة غزوة.وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم . توفى بالمدينة سنة 78هـ وقيل غير ذلك . انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء(188/1) والأعلام للزركلي (104/2) .

[4] رواه الحاكم في المستدرك (347/2) ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة.

[5] هو : عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد بن عامر الليثى بن الجندعى ، أبو عاصم المكي ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، من كبار التابعين وكان قاص أهل مكة مجمع على ثقته ، توفي سنة 74هـ. انظر ترجمته في : مغانى الأخيار(336/3) تذكرة الحفاظ (50/1) .

[6] رواه عبدالرزاق في مصنفه (534/4) وابن أبي شيبة في مصنفه(239/8) .

[7] رواه عبد الرزاق في مصنفه(534/4) .

رابعاً : من المعقول[1] :

لقد دل العقل على ثبوت هذه الرتبة – أعني رتبة العفو – بصور شتى ، ومن ذلك :

أ- أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد إلى الفعل وأما دون ذلك فلا ، وإذا لم يتعلق بها حكم منها مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به فهو معنى العفو المتكلم فيه أي لا مؤآخذة به .

ب- قد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد ، حيث ظهر هذا المعنى في مواضع من الشريعة ، منها ما يكون متفقاً عليه . ومنها ما يختلف فيه :

- فمنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة به . فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ فهو مما عفي عنه . وسواء علينا أفرضنا تلك الأفعال مأموراً بها أو منهياً عنها أم لا .

لأنها إن لم تكن منهياً عنها ولا مأموراً بها ولا مخيراً فيها فقد رجعت إلى قسم ما لا حكم له في الشرع وهو معنى العفو .

وإن تعلق بها الأمر والنهي ، فمن شرط المؤآخذة به ذكر الأمر والنهي والقدرة على الامتثال وذلك في المخطئ والناسي والغافل محال .

- ومثل ذلك النائم والمجنون والحائض وأشباه ذلك .

- ومنها الإكراه .

- ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ورفع الحرج وحصول المغفرة .

ولا فرق في ذلك بين أن تكون الرخصة مباحة أو مطلوبة ؛ لأنها إن كانت مباحةً فلا إشكال ، وإن كانت مطلوبةً فيلزمها العفو عن نقيض المطلوب .

- ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع ، فإذا ترجح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو ؛ لأنه إن لم يكن كذلك لم يمكن

---

[1] انظر : الموافقات(1/161-163) .

الترجيح فيؤدي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع ، ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل .

وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم العدم لا فرق بينهما في لزوم العفو .

- ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ صحيح ؛ لأن الحجة لم تقم عليه بعد ، إذ لا بد من بلوغ الدليل إليه وعلمه به ، وحينئذ تحصل المؤآخذة به و إلا لزم تكليف ما لا يطاق.

- ومنها الترجيح بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجمع بينهما ، لا بد من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخر حتى يحصل المقدم لأنه الممكن في التكليف بهما و إلا لزم تكليف ما لا يطاق وهو مرفوع شرعاً .

ومنها ما سكت عنه فهو عفو ، لأنه إذا كان مسكوتاً عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه .

ثانياً :-أدلة القائلين بمنع وجود رتبة العفو :

لهذا المذهب أدلة من الكتاب والمعقول [1]:

أولاً :- الكتاب ومن ذلك قول الله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) (النحل : 89).

---

[1] انظر : الموافقات(166/1) ونظرية الإباحة(314)وأفعال الرسول للأشقر(131/1-132) والعفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله(91)وتوضيح المشكلات في اختصار الموافقات (113/1) وأنوار البروق (201/2) فقد ذكر فيه مؤلفه الشيخ محمد بن حسين المكي المالكي أدلة المانعين لوجود رتبة العفو فقال : (واستدل القائل بعدمه بثلاثة أوجه أيضاً...)

قلت : في هذا دلالة على وقوع الخلاف في هذه الرتبة وأن الخلاف ليس نظرياً صرفاً ، فالتوافق في النتيجة النهائية واتحاد المختلفين في الحكم المتنازع فيه لا يعني بالضرورة الاتفاق على مأخذ الحكم ، وأحياناً يكون الخلاف في التسمية فهذا يسميه بالمباح والآخر يسميه بالعفو .

وقوله : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (المائدة : 3).

وجه الاستدلال بالآية الأولى : أن الكتاب تبيان لكل شيء ، وتدخل أفعال العباد دخولاً أولياً . فينبغي أن يكون في الكتاب بيان أحكامها جميعاً [1].

ويمكن الجواب عن هذا : بأن الآية عامة لكل ما من شأنه أن يدخل فيها ، قال مجاهد : تبياناً لكل شيء : للحلال والحرام ، وهي واردة في شؤون الدين كالآية الثانية .

فما ليس من الدين خارج عن عمومهما ، والفعل إذا لم يرد الله تعالى إنزال حكم فيه فهو خارج عن حكم الدين[2] .

ثانياً : أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون خاضعة للأحكام الشرعية والتي هي إما أحكام تكليفية أو وضعية .

فأفعالهم إما أن تكون بجملتها داخلة تحت خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير ، فإن كانت كذلك ، فلا وجود لرتبة العفو ، إذ لا توجد أحكام زائدة على الأحكام الخمسة ، وهو المطلوب.

فإن لم تكن داخلة بجملتها في خطاب التكليف لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف ولو في وقت أو حالة ما ، وهذا باطل لأنه لا أحد من المكلفين يصح خروجه عنه ، فلا زائد على الأحكام الخمسة .

ويمكن إبطال هذا : بأنا نمنع أن يكون العبد البالغ العاقل مكلفاً على الإطلاق ، وإنما هو مكلف بما كلفه الله به ، لا بما سكت عنه فلم يكلفه به[3] .

ثالثاً : هذا الزائد – الذي ذكرتموه – إما أن يكون حكماً شرعيا أو لا ، فإن لم يكن حكماً شرعياً فلا اعتبار به .

---

(1) انظر : أفعال الرسول للأشقر (131/1-132) .

(2) انظر : أفعال الرسول للأشقر (132/1) .

(3) انظر : أفعال الرسول للأشقر (131/1) .

والذي يدل على أنه ليس حكماً شرعياً أنه مسمى بالعفو ، والعفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي ، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام .

رابعاً : إن العفو إنما هو حكم أخروي لا دنيوي وكلامنا في الأحكام المتوجهة في الدنيا .

فإن لم تكن أفعال المكلفين داخلة بجملتها تحت خطاب التكليف فهي داخلة تحت خطاب الوضع ومندرجة فيه ، وخطاب الوضع أنواعه محصورة كما هو معلوم عند الأصوليين ، ورتبة العفو ليست منها ، فكانت لغواً .

فإن قيل : إن هذه الرتبة رتبة العفو راجعة إلى المسألة الأصولية المعروفة وهي القول بصحة خلو بعض الوقائع عن حكم لله تعالى .

فيقال : هذه المسألة مسألة مختلف فيها – وسيأتي بيانها إن شاء الله[1] – فليس القول بإثباتها بأولى من القول بنفيها إلا بدليل ، والأدلة فيها متعارضة فلا يصح إثباتها إلا بالدليل السالم عن المعارض .

وما ذكره مَنْ أثبت رتبة العفو من أدلة فليس فيها ما يقتضي خروج هذه الرتبة عن الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي لكون الأمثلة التي ذكرها المخالف هي في الحقيقة داخلة – أيضاً – تحت الأحكام التكليفية أو الوضعية ، لأن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والحرج ، وذلك يقتضي إما الجواز بمعنى الإباحة ، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب العقاب ، وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض .

وأما تعارض الأدلة في نظر المجتهد بأي نوع من أنواع التعارض مع انتفاء القصور والتقصير منه في معرفة مراد الله ومراد رسوله ﷺ ، ومع ذلك

---

[1] انظر : المبحث الثالث : الفقرة الثانية من الفقرة الثانية بعنوان : هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الأمر أو لا.

أخطأ الحق ولم يصبه ، فهذا له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور له و معفو عنه. وهذا رافع لحكم مرتبة العفو.

الترجيح :

لا بد من بعض الإيضاحات ، ووضع ضوابط لتقريب الرأيين وتضييق شقة الخلاف والنزاع في المسألة ، وحينئذٍ يتضح القول الراجح بإذن الله ، وقد يكون الخلاف لفظياً في بعض جوانبها.

ومن ذلك[1] :

- أن الأحكام التكليفية خمسة : اقتضاء وتخيير ، والتخيير هو المباح أو الحلال أو العفو ، وأن الشريعة محيطة بجميع أفعال المكلفين إلى قيام الساعة ، لا يخرج عنها فعل لا حكم له ، كما أنه لا يخرج شخص مكلف عن التكليف بها ، وهذا قول جماهير أهل العلم .
- وأن الاقتصار في رتبة العفو على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المنقول والمعقول .
- وأن الشريعة قد حطت الإثم عمن أخطأ : في اجتهاده ، أو في قضائه ، أو في تأويله ، أو بسبب جهله وعدم علمه ، أو بسبب نومه أو نسيانه أو إكراهه ، كل ذلك إذا كان مبناه على تحري الحق وابتغائه واستفراغ الجهد والوسع في دركه وتحصيل أسبابه ، سواء كان ذلك في ارتكاب محظور أو ترك مأمور .

فمن شرب المسكر ظاناً أنه غير مسكر .

أو قتل مسلماً ظاناً أنه كافر .

أو أكل مالاً حراماً عليه ظاناً أنه حلال له .

أو تطهر بماء نجس ظاناً أنه طاهر ، وأشباه ذلك .

فهذه وأمثالها مما يدخل تحت معنى العفو المذكور .

---

[1] انظر : الموافقات (1/168-175) .

- أن الذين ينكرون رتبة العفو لا ينكرون أحكام المسائل السابقة وما شابهها وأنها عفو بمعنى أنه لا إثم على فاعلها وإن ترتب عليها بعض آثارها الدنيوية بالحكم الوضعي ، وهذا هو حكمها ، فهي لم تخرج عن الحكم الشرعي : التكليفي أو الوضعي ، كما أن الذين يثبتون رتبة العفو لا يقولون بخروجها عن الحكم الشرعي ، بل هي في دائرة المباح .

- أن الفرق بين المباح والمسكوت عنه الذي هو العفو ، أن المباح قد نص الشارع على حكمه ونطق به بخطاب خاص ، بخلاف المسكوت عنه .

قال شيخ الإسلام[1] : (قوله : وما سكت عنه فهو مما عفا عنه .

نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه ، وتسميته هذا عفوا - كأنه والله أعلم - لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص ، والتحريم المنع من التناول كذلك ، والمسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه ولم يمنع منه فيرجع إلى الأصل : وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال ، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرماً) .

- كما أنه يمكن حمل قوله عليه الصلاة والسلام : ما سكت عنه فهو عفو ، وما كان في معناه على : أن المراد بالسكوت أحد الأمور التالية[2] :

1- ترك الاستفصال مع وجود مظنته : كما في قوله تعالى : (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ) (المائدة : 5)، فإن هذا العموم يتناول بظاهره ما ذكي ذكاة شرعية أو لا، ومع ذلك فأحل ما ليس فيه عارض وما هو فيه لكن بحكم العفو عن وجه المنافاة .

وهذا يؤيده قول الحق تبارك وتعالى : (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِياً) (مريم : 64).

وإلى نحو هذا يشير قوله عليه السلام :(وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان ، فلا تبحثوا عنها) .

---

[1] انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية (538/21) .

[2] انظر : الموافقات (173/1) .

وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال : (أحجنا هذا لعامنا أو للأبد)[1]؛ لأن اعتبار اللفظ يعطي أنه للأبد فكره عليه السلام سؤاله وَبَيَّن له علة ترك السؤال عن مثله .

2- السكوت عن مجارى العادات مع استصحابها في الوقائع : كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار ثم حرمت بعد ذلك بتدريج ، كالخمر فإنها كانت معتادة الاستعمال في الجاهلية ثم جاء الإسلام فتركت على حالها قبل الهجرة وزماناً بعد ذلك ولم يتعرض في الشرع للنص على حكمها حتى نزل (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) (البقرة : 219)، فَبَيَّن ما فيها من المنافع والمضار وأن الأضرار فيها أكبر من المنافع وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة وهو التحريم ؛ لأن القاعدة الشرعية أن المفسدة إذا أَرْبَت على المصلحة فالحكم للمفسدة ، والمفاسد ممنوعة ، فبان وجه المنع ، أنه لما لم ينص على المنع – وإن ظهر وجهه – تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجارى العادات ودخل لهم تحت العفو إلى أن نزل قوله تعالى (فَاجْتَنِبُوهُ) (المائدة : 90) فحينئذٍ استقر حكم التحريم وارتفع العفو .

ومثل ذلك الربا المعمول به في الجاهلية وفي أول الإسلام .

وكذلك بيوع الغرر الجارية بينهم كبيع المضامين[2] والملاقيح[3] والثمر قبل بدو صلاحه وأشباه ذلك كلها كانت مسكوتاً عنها ، وما سكت عنه فهو في معنى العفو .

والنسخ بعد ذلك لا يرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية إلى الآن على حكم إقرار الإسلام .

3- السكوت عن أعمال أخذت قبل من شريعة إبراهيم عليه السلام : كما في النكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر أفعالهما إلا ما غيروا ، فقد كانوا

---

[1] رواه البخاري في صحيحه(632/2)من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما .

[2] هي ما في أصلاب الفحول من الماء . انظر : معجم لغة الفقهاء (434) .

[3] هي ما في بطون الحوامل من الأجنة . انظر : معجم لغة الفقهاء (458) .

يفعلون ذلك قبل الإسلام فيفرقون بين النكاح والسفاح ، ويطلقون ويطوفـون بالبيت أسبوعاً ويمسحون الحجر الأسود ويسعون بين الصفا والمروة ويلبون ويقفون بعرفات ويأتون مزدلفة ويرمون الجمار ويعظمـون الأشـهر الحـرم ويحرمونها ويغتسلون من الجنابة ويغسلون موتـاهم ويكفنـونهم ويـصلون عليهم ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق ذلك مما كان فيهم من بقايـا ملة أبيهم إبراهيم ، فكانوا على ذلك إلى أن جاء الإسلام فبقوا علـى حكمـه حتى أحكم الإسلام منه ما أحكم وانتسخ ما خالفه ، فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقي من الأعمال المتقدمة .

وقد نسخ منها ما نسخ وأبقى منها ما أبقى على المعهود الأول .

– أن وجود رتبة العفو المستفادة من الأدلة الشرعية السابقة تؤكد ما هو متقرر – عند جمهور العلماء – من أن الأصل في الأشياء المنتفع بها الحل .

وأما ما يمكن اعتباره خلافاً معنوياً في هذه المسألة ، فأقول وبالله التوفيق :

لما اختلفت نظرة القائلين برتبة العفو والمنكـرين لهـا فـي تـصورها وتصويرها والمنطلقات التي انطلق كل منها وقع مـا يمكـن تـسميته بـالخلاف المعنوي في حقيقتها وحكمها ، والحديث عن ذلك في نقاط :

أولاً :– القائلون بوجود رتبة العفو – بمعنى أنها نوع من أنواع المباح الذي هو أحد الأحكام التكليفية الخمسة ، أي هي قسم من المباح الشرعي لا قـسيماً له – هم جمهور الأمة ومنهم الظاهرية وابن حزم : فهؤلاء قـد اختلفـوا فيها ، وبيان اختلافهم على النحو التالي :

ذهب الجمهور إلى أن بعض ما سكت عنه الشارع يلحق بما نطـق بـه صراحة متى تحقق في المسكوت عنه المعنى الجامع الذي من أجله أحل أو حـرم المنطوق به ، فمعنى الحلال والحرام عندهم من قوله صـلى الله عليـه وسـلم : الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابـه ، أي فـي شـرعه

سواء كان ذلك من قبيل المنطوق بحكمه أو المعقول لحكمته وعلته من الشرع ، ولا يسمون ما كان ذلك شأنه مسكوتاً عنه .

فالقياس عندهم حجة ودليل يحتج به وتثبت به الأحكام ، ويلحق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه قياساً إذا وجدت العلة والمعنى الجامع بينهما .

يوضحه قول الحافظ ابن رجب[1] : (وأما المسكوت عنه : فهو مالم يذكر حكمه بتحليل ، ولا إيجاب ، ولا تحريم ، فيكون معفواً عنه لا حرج على فاعله .

وعلى هذا دلت هذه الأحاديث المذكورة ها هنا كحديث أبي ثعلبة الخشني[2][3] وغيره .....ولكن مما ينبغي أن يعلم أن ذكر الشيء بالتحريم والتحليل مما قد يخفى فهمه من نصوص الكتاب والسنة فإن دلالة هذه النصوص:

- قد تكون بطريق النص والتصريح .
- وقد تكون بطريق العموم والشمول .
- وقد تكون دلالته بطريق الفحوى والتنبيه .
- وقد تكون دلالته بطريق مفهوم المخالفة .
- وقد تكون دلالته من المعنى موجوداً في غيره ، فإنه يتعدى الحكم إلى كل ما وجد في ذلك المعنى عند جمهور العلماء ، وهو من باب العدل والميزان الذي

---

[1] هو : عبد الرحمن بن احمد بن رجب بن الحسن ابن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب (زين الدين ، جمال الدين ، أبو الفرج) محدث ، حافظ ، فقيه ، أصولي ، مؤرخ . ولد ببغداد ، وتوفي بدمشق سنة 795 هـ . انظر ترجمته في : معجم المؤلفين (118/5) .

[2] اختلف العلماء في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة ، فقال أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين ، وغيرهما : اسمه جرهم ، وقيل: جرثوم، بضم الجيم فيهما، وبضم الثاء المثلثة فى الثانى، وقيل: عمرو، وقيل: الأشير، بكسر الشين المعجمة، وقيل غير ذلك، واسم أبيه ناشم، بالنون وشين معجمة مكسورة، ثم ميم، وقيل: ناشر بالراء، وقيل: ناشب بالباء الموحدة فى آخره، وقيل: ناشج بالجيم، وقيل: جرهم، وقيل: جرثومة، وقيل: جرثوم. وكان أبو ثعلبة ممن بايع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بيعة الرضوان تحت الشجرة علم الحديبية سنة ست من الهجرة . توفي في خلافة معاوية، وقيل: فى خلافة عبد الملك سنة خمس وسبعين . انظر ترجمته في : تهذيب الأسماء واللغات76/3) .

[3] سبق تخريجه .

أنزله الله وأمر بالاعتبار به ، فهذا كله مما تعرف به دلالة النصوص على التحليل والتحريم .

فأما ما انتفى فيه ذلك كله فهنا يستدل بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم على أنه معفو عنه)[1].

وذهب الظاهرية – ومنهم ابن حزم – إلى أن الحلال والحرام ما كان من قبيل المنطوق لا المعقول ، فما سكت عنه الشارع فهو عفو بمعنى أنه مباح إباحة شرعية ، فلا يحتاج إلى القياس في إثبات حكم ما سكت عنه الشارع للعلم بحكمه وهو الحل والإباحة .

فالخلاف بينهم وبين الجمهور في سعة دائرة العفو : الحل والحرمة ، وفي الدليل الذي يثبت به التحليل والتحريم .

وسعة هذه الدائرة لا تخفى على من له إلمام بالخلاف الواقع بين الجمهور من جهة وبينهم وبين الظاهرية من جهة أخرى .

وسعة الخلاف أوضح ما تكون في المعاملات والبيوع وشروطها ، بل في بعض أحكام العبادات من حيث الصحة والبطلان أو الفساد .

ثانياً : تنازع العلماء في حكم الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع – ونزاعهم هذا له أثر كبير في إثبات رتبة العفو أو إنكارها – ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل كثيرة[2].

---

[1] انظر : جامع العلوم والحكم (282/1) .

[2] انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في : روضة الناظر (197/1)وشرح مختصر الروضة للطوفي (391/1-401) وقواطع الأدلة (45/2-467) والتمهيد لأبي الخطاب(269/4) وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد (216/1) والبرهان(99/1) والمستصفى(63/1) والمسودة(474) وتيسير التحرير(168/1) والعدة(1241/4) وشرح الكوكب المنير(325/1) وشرح تنقيح الفصول(92) والإحكام لابن حزم(52/1) وفواتح الرحموت(49/1) .

أما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن الأصل في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع : الإباحة ، بمعنى الحل أو العفو .

وقال كثير من المعتزلة إنها : على المنع .

وقيل : بالوقف .

واختلف في المراد به . فقيل : لا يدرى هل فيها حكم بالحل أو المنع أو لا حكم فيها . وإليه ذهب الأشعري[1] وأبو بكر الصيرفي[2] وبعض الشافعية والواقفية .

وقيل : إنه ليس لها حكم في العقل أصلاً لا بحظر ولا إباحة ، وإن كل ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة . وإليه ذهب جميع أهل الظاهر ومنهم ابن حزم[3] .

واحتج المختلفون في هذه المسألة بأدلة كثيرة متنوعة ، ما بين منقول ومعقول ، كما دار بينهم أخذ ورد ونقاش طويل متشعب .

وهذه المسألة صلتها بمسألة رتبة العفو قوية وتأثيرها بَيِّن ، لأن بعض الأدلة المذكورة لإثبات الإباحة في الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع مستدل بها في إثبات رتبة العفو[4].

---

(1) هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري ، الإمام الشهير ، من ذرية الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، كان تقياً ورعاً عابداً ، له مصنفات منها مقالات الإسلاميين والإبانة وإثبات القياس وإيضاح البرهان ، توفي ببغداد سنة 324هـ . انظر ترجمته في : الفتح المبين(174/1) .

(2) هو : محمد بن عبد الله بن إبراهيم البغدادي الصيرفي الشافعي ، أبو بكر ، فقيه ، أصولي ، مناظر ، جدلي ، إمام الشافعية في وقته ، توفي بمصر سنة 333 هـ .
انظر ترجمته في : شذرات الذهب(325/2)والفتح المبين (180/1).

(3) انظر : الإحكام لابن حزم (52/1) .

(4) انظر : إرشاد الفحول (473/1-477) والمصادر المذكورة عند ذكر أقوال العلماء في المسألة .

ومن ذلك : قوله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : (إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن أمر لم يحرم فحرم من أجل مسألته)[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن السمن والخبز والفراء : الحلال ما أحله الله في كتابه ، والحرام ما حرمه الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه[2].

ولهذا ظهرت ثمرة الخلاف فيها وفائدته في أن كل واحد من المختلفين استصحب حال أصله قبل الشرع فيما جهل دليله سمعاً بعد ورود الشرع[3] .

لآخرين رأي آخر في فائدتها وثمرتها أوضحوه بقولهم [4] :

إن الكلام فيها تكلف وعناء ، لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقر أمرها بالشرع .

وقال آخرون[5] : الوقت ما خلا من شرع قط ، لأن الله لا يخلي الوقت من شرع يعمل الناس عليه ، لأنه أول ما خلق آدم قال له : (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ) (الأعراف : 19)، فأمرهما ونهاهما عقب ما خلقهما وكذلك في كل زمان .

وإذا كان كذلك بطل أن يقال : ما حكمها قبل ورود الشرع بها ؟ والشرع ما أخل بحكمها قط .

---

(1) سبق تخريجه .

(2) سبق تخريجه .

(3) ذكر ذلك كل من القاضى أبو يعلى وأبو الخطاب وابن قدامة المقدسى . انظر : العدة (1242/4) والتمهيد لأبي الخطاب (271/4) وروضة الناظر بتحقيق النملة (202/1) والمسودة (432) والقواعد والفوائد الأصولية(110).

(4) انظر : التمهيد لأبي الخطاب(271/4) والمسودة (432) والقواعد والفوائد الأصولية (109) .

(5) وإليه ذهب أحمد بن نصر بن محمد أبو الحسن الجزري الحنبلي ، والقاضي أبو يعلى ، وقيل : هو ظاهر مذهب الإمام أحمد . انظر : شرح الكوكب المنير(323/1).

فعلى هذا لا يتصور الخلاف إلا في تقدير أن الأشياء لو لم يرد بها شرع ما حكمها ؟

وقيل : إن هذه المسألة تتصور في شخص خلقه الله تعالى في برية لا يعرف شيئاً من الشرعيات وهناك فواكه وأطعمة ، فهل تكون الأشياء عنده على الحظر حتى يرد الشرع أو على الإباحة[1] ؟

أما الأشياء المنتفع بها بعد ورود الشرع فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن حكمها الإباحة[2] .

وربما سحب بعض الناس ذيل ما قبل الشرع على ما بعده وهذا غلط[3].

أما المخالفون للجمهور من المعتزلة وغيرهم في المسألة السابقة فقد طرد كل منهم أصله بعد ورود الشرع .

فتلخص مما سبق : أن رتبة العفو ثابتة عند المختلفين ، إلا أنها عند الجمهور إباحة عقلية شرعية ، بمعنى أنه أجتمع على إثباتها دليلان : العقل والنقل ، فالعقل أرشد إلى أن الانتفاع بالمفيد النافع حَسَنٌ ، والنقل دل على ذلك أيضاً .

فالعفو عندهم حينئذٍ : هو المباح أو ما أحله الله لخلقه لنفعه وإفادته وعدم وجود ضرر في تناوله ، سيما وأنهم لا يرون خلو الأرض عن شرع فيما

---

[1] ذكر ذلك أبو الخطاب . انظر : التمهيد له(272/4) والمسودة(432) وشرح الكوكب المنير(325/1) والقواعد والفوائد الأصولية (110) .

[2] انظر : هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في : روضة الناظر(201/1) ومجموع الفتاوى(540/8-542) وشرح الكوكب المنير (325/1-327) وتيسير التحرير(171/2-172) ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (315-316) وشرح مختصر الروضة للطوفي(399/1).

[3] انظر : مجموع الفتاوى (21/ 539) .

مضى ، ويقولون : كما أنه لا يخرج عن أحكام الشرع مكلف ، فكذا لا تخرج واقعة عن أن يكون لها عند الله وفي شرعه حكم[1].

أما المعتزلة فرتبة العفو عندهم عقلية ، وهي ثابتة فيما قضى العقل بإباحته ، فالمباح ما انتفى الحرج عن فعله وتركه ، وهذا الانتفاء ثابت قبل ورود الشرع ، فثبوته بعده مستمر بطريق الاستصحاب ولا دخل للشرع ، فلا يكون حكماً شرعياً حيث لا خطاب .

علماً بأنهم قائلون بتجويز خلو الأرض عن شرع ، وأن لا يكون لله في كل واقعة حكماً معيناً .

واختار بعض المعاصرين أن رتبة العفو : رتبة زائدة على الأحكام التكليفية الخمسة ، الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم ، فهي قسم آخر خارج عن نطاق الشريعة مغفل من حكم شرعي ، مشيراً إلى أن الشريعة جاءت بأحكام معينة في أفعال معينة ، أراد الله عز وجل أن تكون تلك الأحكام هي الدين ، وترك ما سوى تلك الأفعال المعينة ، فلم يتعرض له ، لا بأمر ولا بنهي ، ولا بتحليل ولا بتحريم ، بل أبقاه على ما كان عليه قبل ورود الشريعة[2].

ثم قال : (رأينا في المسألة) :

الذي نميل إليه صحة القول بمرتبة العفو ، وأن أحكام الشريعة طائفة محدودة من الأحكام ، سواء أكانت مستفادة بالنص ، أو الاجتهاد البياني ، أو القياس ، أو غير ذلك .

---

[1] انظر : فواتح الرحموت(49/1)وتيسير التحرير(172/2)وشرح الكوكب المنير (323/1) ومعالم أصول الفقه(316) ومجموع الفتاوى(539/21) وحاشية البناني على جمع الجوامع (62/1) .

[2] وبه قال الدكتور محمد سليمان الأشقر في كتابه أفعال الرسول (130/1-131) وانظر تعليقات الشيخ عبد الله دارز على الموافقات (161/1) .

وما لم يدل عليه دليل صحيح ، يكون خارجاً عن جملة الأحكام أصــلاً ، والله أعلم وأحكم) [1] .

ولا شك أن هذه الصورة من صور موطن النــزاع وهي في هذه أوضــح وأصرح .

وقد يقال إن هذه إنما تصح في عصره صلى الله عليه وسلم لأن الــشرع لا زال ينزل ، ولم يتوفى الله نبيه إلا بعد أن أكمل شرعه ، وحينئذٍ تؤول المسألة هذه فتندرج ضمن استصحاب البراءة الأصلية – إن لم تكــن هــي بعينهــا – إذ الأصل عدم التكليف فلا يترك هذا إلا بدليل فإذا عدم الدليل تمسكنا بها .

المبحث الثالث : في الثمرات المترتبة على مسألة إثبات مرتبة العفــو أو نفيها :

لقد ترتب على الخلاف في إثبات رتبة العفو أو نفيهــا مــسائل أصــولية كبيرة منها :

1-إنكار حجية القياس :

من أسباب إنكار الظاهرية – ومنهم ابن حزم – لحجية القيــاس القــول بمرتبة العفو والقول بإحاطة الشريعة بجميع أفعال المكلفين نصاً ، وقد نص على ذلك ابن حزم بقوله[2] : (فنص رسول الله ﷺ على أن ما لم يوجبه فهــو غيــر واجب ، وما أوجبه بأمره فواجب ما أستطيع منه.

وأن ما لم يحرمه فهو حلال .

وأن ما نهى عنه فهو حرام .....

---

[1] انظر : أفعال الرسول للأشقر (133/1) .

[2] انظر : الإحكام لابن حزم (528/8–530) .

والنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه وكل نازلة تنـزل إلى يوم القيامة باسمها) .

وقد أوضح ابن قيم الجوزية[1] رحمه الله أن انكار القياس والغلو فيه إنما كان سببه ذلك حيث قال[2] : (فصل : هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث ؟

والناس انقسموا في هذا الموضع إلى ثلاث فرق :

الفرقة الأولى : فرقة قالت إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث ، وغلا بعض هؤلاء حتى قال : ولا بعشر معشارها[3] .

قالوا : فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص .

الفرقة الثانية : قالت القياس : كله باطل محرم في الدين ليس منه[1] .

وجوزوا، بل جزموا بأنه يفرق بين المتماثلين ويقرن بين المختلفين في القضاء والشرع .

---

[1] هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي الملقب بشمس الدين المعروف بابن قيم الجوزية ، فقيه حافظ محدث نحوي ، كان جريء الجنان في الحق ، واسع المعرفة ، عالماً بالخلاف ومذاهب السلف ، له المصنفات المحررة كإعلام الموقعين ، وزاد المعاد والطرق الحكمية ومفتاح دار السعادة ، وطريق الهجرتين وباب السعادتين ، توفي بدمشق سنة 751هـ. انظر ترجمته في : شذرات الذهب (168/6) والفتح المبين(161/2) .

[2] انظر : إعلام الموقعين (332/1-336) .

[3] كغلاة أهل الرأي ، والعجب أن تصدر هذه المقولة من إمام الحرمين :فقد جاء في سير أعلام النبلاء (105/13) قوله : (قال إمام الحرمين أبو المعالي : الذي ذهب إليه أهل التحقيق : أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة ، ولا من حملة الشريعة ، لانهم معاندون ، مباهتون فيما ثبت استفاضة وتواتراً ، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد ، ولا تفي النصوص بعشر معشارها ، وهؤلاء ملتحقون بالعوام).

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (12/2): (وهذا كلام يقضي من قائله العجب فإن كون منكري القياس ليسوا من علماء الأمة من أبطل الباطلات وأقبح التعصبات ثم دعوى أن نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها لا تصدر إلا عمن لم يعرف نصوص الشريعة حق معرفتها) .وانظر أيضاً : البحر المحيط(472/4) ، (6/ 25 ، 27) .

الفرقة الثالثة : قوم نفوا الحكمة والتعليل والأسباب وأقروا بالقياس ، كأبي الحسن الأشعري وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة .

وقالوا : إن علل الشرع إنما هي مجرد أمارات وعلامات محضة .

قالوا : أحدهما دليل على الآخر مقارن له اقتراناً عادياً ، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علة ولا حكمة ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه .

والمذهب الوسط الذي هو في المذاهب كالإسلام في الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون :

من إثبات الحكم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره ، وإثبات لام التعليل ، وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والفطرة واتفق عليه الكتاب والميزان .

والقياس الصحيح : حق مطابق للنصوص .

فهما دليلان الكتاب والميزان .

وقد تخفي دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً ؛ وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته ، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته) انتهى كلامه مختصراً .

---

(1) وبه قال الظاهرية وقد نسبه إليهم ابن حزم الظاهري وغيره . انظر : الإحكام لابن حزم (93/7)والتمهيد لأبي الخطاب(367/3)وروضة الناظر بتحقيق النملة (8069/3 والعدة (1283/4) والبحر المحيط (18/6 ، 21)وشرح الكوكب المنير(213/4) .

2- التوسع في الاحتجاج بالاستصحاب[1] :

ليس القصد هنا النظر في أنواع الاستصحاب وحجية كل نوع ، فهذا شيء يبحث في موطنه ، وإنما المقصود هنا هو بيان ترتب الثمرات الأصولية على مسألة إثبات رتبة العفو أو إنكارها سواء كانت تلك الثمرة وذلك الترتب بصورة مباشرة على مسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها ، أو مفرعة على مسألة أخرى أخذ بناؤها من مسألتنا السابقة .

فالقول بحجية الاستصحاب عند الظاهرية والتوسع فيه مبني على إنكار حجية القياس ، ومن أسباب إنكار حجية القياس القول بمرتبة العفو .

ويمكن أن يقال : إن من أنواع الاستصحاب ، الإباحة العقلية أو البراءة الأصلية ، وهي جزء من رتبة العفو إن لم تكن هي بعينها .

قال ابن القيم[2] : (فنفاة القياس : لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح – وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله – احتاجوا إلى توسعة الظاهر ، و الاستصحاب ، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه .

فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه حيث لم يفهموا منه نفوه .

وحملوا الاستصحاب .

وقد من أوجه :

أحدها : رد القياس الصحيح .

---

[1] انظر : الكلام عن الاستصحاب تعريفه وأقسامه وحجيته وأقوال العلماء فيه في : مجموع الفتاوى لابن تيمية(342/11) والبرهان(1135/2) والإحكام للآمدي (132/4) وإعلام الموقعين (339/1) والمستصفى (218/1) وشرح تنقيح الفصول(447) وتيسير التحرير (177/4) والإبهاج (168/3) وشرح الكوكب المنير (403/4) وإرشاد الفحول(396) والمسودة (434/1) وأصول السرخسي (147/2 ، 223) والمدخل لابن بدران (133) .

[2] انظر : إعلام الموقعين (336/1-339) .

الخطأ الثاني : تقصيرهم في فهم النصوص ، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه .

وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين .

فقصروا في فهم الكتاب ، كما قصروا في اعتبار الميزان .

الخطأ الثالث : تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل وليس عدم العلم علماً بالعدم ....) انتهى باختصار وتصرف .

3-إحاطة أوامر الشرع بأفعال المكلفين[1] :

وهذه المسألة لها علاقة قوية بمسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها .

قال ابن حزم : (...فصح أن النص مستوعب لكل حكم يقع أو وقع إلى يوم القيامة ولا سبيل إلى نازلة تخرج عن هذه الأحكام الثلاثة .

ثم قد جاءت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بمثل ما جاءت به هذه الآيات كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (دعوني ما تركتكم ، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) .

قال أبو محمد : فهذا حديث جامع لكل ما ذكرنا بَيّن فيه صلى الله عليه وسلم أنه إذا نهى عن شيء فواجب أن يجتنب ، وأنه إذا أمر بأمر فواجب أن يؤتى منه حيث بلغت الاستطاعة ، وأن ما لم ينه عنه ولا أمر به فواجب ألا يبحث عنه في حياته صلى الله عليه وسلم ، وإذ هذه صفته ففرض على كل مسلم ألا يحرمه ولا يوجبه ، وإذا لم يكن حراماً ولا واجباً فهو مباح ضرورة إذ لا قسم إلا هذه الأقسام الثلاثة ، فإذا بطل منها اثنان وجب الثالث ولا بد ضرورة ...

---

[1] انظر هذه المسألة مفصلة في : إعلام الموقعين (1/332-336) .

وبهذا جاءت الأحاديث كلها مؤكدة متناصرة كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته).

فنص صلى الله عليه وسلم كما تسمع أن كل ما لم يأت به تحريم من الله تعالى فهو غير محرم .

وهكذا أخبر صلى الله عليه وسلم في الواجب أيضاً .....

قال أبو محمد : فنص رسول الله ﷺ على أن ما لم يوجبه فهو غير واجب.

وما أوجبه بأمره فواجب ما أستطيع منه .

وأن ما لم يحرمه فهو حلال .

وأن ما نهى عنه فهو حرام ...

والنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها) [1] انتهى كلامه مختصراً .

4-هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الأمر أو لا[2] ؟

وهذه المسألة متفرعة – أيضاً – عن المسألة السابقة ، والذي عليه عامة العلماء سلفاً وخلفاً ومنهم الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم : أن لله في كل حادثة حكماً معيناً خلافاً لشرذمة[3] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[1] : (فالذي عليه السلف وجمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين أو كثير منهم : أن لله في كل حادثة حكماً معيناً : إما الوجوب أو

---

(1) انظر : الإحكام لابن حزم (8/528-530) .

(2) انظر : الفتاوى الكبرى لابن تيمية(3/262- 263) والإحكام لابن حزم (8/528-530) .

(3) انظر : البحر المحيط(6/248) .

التحريم أو الإباحة مثلاً ، أو عدم الوجوب والتحريم فيما قد سميناه عفوا ؛ لكن أكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض المعتزلة يسمون هذا الأشبه ولا يسمونه حكماً ، وهم يقولون : ما حكم الله به ، لكن لو حكم لما حكم إلا به .

فهو عندهم في نفس الأمر حكم بالقوة ، وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من أهل الكلام زعموا أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين إلا فيما فيه دليل قطعي يتمكن المجتهد من معرفته ، فأما ما فيه دليل قطعي ، لا يتمكن من معرفته أو ليس فيه إلا أدلة ظنية ، فحكم الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة ، فكما أن كل عبد يلتذ بدرك ما نشتهيه ، وتختلف اللذات باختلاف الشهوات ، كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه وتختلف الأحكام ظاهراً وباطناً باختلاف الظنون ، وزعموا أن ليس على الظنون أدلة كأدلة العلوم ، وإنما تختلف أحوال الناس وعاداتهم وطباعهم ، وهذا قول خبيث يكاد فساده يعلم بالاضطرار عقلاً وشرعاً) [2] .

وهذه الحادثة عليها دليل معين : يفيد اليقين عند بعض المتكلمين وأهل الظاهر . ويفيد الظن عند جمهور المتأخرين .

وأما عامة السلف وغيرهم فيقولون : إن عليه دليلاً معيناً ، وقد يكون مفيداً لليقين وقد لا يكون .

كما يقولون : إن هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد أن يعمل بها بعض الأمة لئلا تكون الأمة مجمعة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها إلا لمن بلغته ونظر فيها .

---

[1] هو : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس تقي الدين الشهير بابن تيمية، الشيخ الإمام العَلَم المجتهد المجاهد الرباني الألمعي اللوذعي، ناصر السنن وقامع البدع، الذي ذاع صيته وعم نفعه واشتهر في الآفاق ذكره بلغت مؤلفاته ثلاثمائة مجلد ، منها : اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم ، وفتاوى ابن تيمية ، ومنهاج
السنة النبوية .توفي سجينا محتسبا بقلعة دمشق سنة 728هـ .

[2] انظر : الفتاوى الكبرى (262/3) .

فمن لم يبلغه من غير تقصير ولا قصور فإنه :

إما أن يكون متمسكاً بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة كالمتمسك بالعام قبل أن يبلغه تخصيصه .

وإما أن يكون متمسكاً بحق في الباطن لكن تلك الأدلة نسخته .

وإما أن يكون متمسكاً بالنفي الأصلي وهو عدم الوجوب والتحريم .

5- مسألة : المصيب في مسائل الاجتهاد ، أو تصويب المجتهدين ، أو هل كل مجتهد مصيب أو لا ؟

عناوين لمسألة واحدة كثر فيها الجدال وطال وتشعب حتى أصبح من العسير جداً معرفة أقوال المختلفين فيها وضبطها ، إلا أنه يمكن إجمال الأقوال فيها في فأقول [1]:

ذهب الجمهور إلى أن المصيب من المجتهدين المختلفين في الفرعيات العملية التي لا قاطع فيها ، واحد ، ، وما عداه مخطئ ، والأجر ثابت للمجتهدين، إلا أن من أصاب الحق باجتهاده فله أجران ، ومن أخطأه فله أجر ، ولا أثم عليه لخطائه . وذلك الحق المعين المطلوب عليه دليل شرعي .

ثم اختلفوا في كون ثبوت الأجر للمخطئ أهو على قصده الصواب ، أو على اجتهاده[2].

---

[1] انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في : المعتمد(2/370) والبرهان(2/1319) والتمهيد لأبي الخطاب (4/310)وبذل النظر(695) والمستصفى(2/357، 362) وروضة الناظر بتحقيق النملة(3/975)والمحصول (2/503) والإحكام للآمدي(4/159) والبحر المحيط(6/241) وحاشية العضد(2/295)وبيان المختصر(3/309) ومجموع الفتاوى لابن تيمية (19/204) وكشف الأسرار للبخاري(4/18) وشرح الكوكب المنير(4/489) وتيسير التحرير(4/202)وفواتح الرحموت(2/380) ونشر البنود(2/321) وإرشاد الفحول(230) وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي(2/1096) والردود والنقود للبابرتي (2/690) والفتاوى الكبرى لابن تيمية (3/264-265).

[2] انظر : البحر المحيط(6/260) وشرح الكوكب المنير(4/490) وفواتح الرحموت (2/381) وتيسير التحرير(4/202) .

وذهب المريسي[1] والأصم[2] وابن علية[3] وغيرهم إلى أن المخطئ آثم[4] .

وذهب بعض المتكلمين إلى أنه لا دليل على ذلك الحكم المعين ، لا قطعي ولا ظني ، وإنما هو كدفين يعثر عليه بالاتفاق[5] .

وذهب أبو الحسن الأشعري الباقلاني[6] وأبو يوسف[7] ومحمد بن الحسن[8] وابن سريج[1] وبعض الحنفية إلى أن كل مجتهد في المسألة التي لا قاطع فيها مصيب[2].

---

(1) هو : بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، متكلم شيخ المعتزلة من دعاة القول بخلق القرآن ، وكان مرجئاً ، يقول : إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر ، وإنما هو علامة للكفر ، وكان لا يحسن النحو ويلحن لحناً فاحشاً ، ويقال : إن أباه كان يهودياً صباغاً بالكوفة ، توفي سنة 218 هـ . انظر : ترجمته في البداية والنهاية (294/10) وشذرات الذهب (44/2) ومعجم المؤلفين (46/3) .

(2) هو : عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم ، فقيه معتزلي مفسر . له كتاب في التفسير ، واختيارات في أصول الفقه ، توفي سنة 225 هـ تقريباً . انظر ترجمته في : لسان الميزان(427/3)والأعلام (323/3) .

(3) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم البصري أبو بشر المعروف بابن علية ، كان سيد المحدثين في عصره ، ثقة ورعاً تقياً ، تتلمذ على يديه الشافعي وابن مهدي وابن المديني ، توفي سنة 193 هـ . انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (107/9) وتذكرة الحفاظ (322/1) .

(4) انظر : البحر المحيط (240/6 ، 244-245 ، 250)ومجموع الفتاوى لابن تيمية(19/ 124 ، 203) والمستصفى (354/2 ، 360) والبرهان (1316/2 ، 1320) .

(5) انظر : البحر المحيط (256/6) .

(6) هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني، البصري، المالكي، الأشعري ، علم متكلم شهير ، من مصنفاته شرح الإبانة وشرح اللمع وإعجاز القرآن ، توفي ببغداد سنة 403هـ. انظر ترجمته في : شذرات الذهب (168/3) والفتح المبين (221/1) .

(7) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري أبو يوسف ، الملقب بقاضي القضاة ، صاحب أبي حنيفة. كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالتفسير ، توفي ببغداد سنة 182 هـ .انظر ترجمته في : الفوائد البهية(225)والفتح المبين(108/1) .

(8) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي أبو عبد الله ، صاحب أبي حنيفة ، إمام فقيه قاض ، يضرب بذكائه المثل . توفي بقرية من قرى الري سنة 186هـ . انظر ترجمته في : الفوائد البهية (163) والفتح المبين (110/1) .

وقد اختلف هؤلاء فقال أبو الحسن الأشعري والباقلاني بأن حكم الله تابع لظن المجتهد ، فما ظن فيها من الحكم ، فهو حكم الله تعالى في حقه ، وحق من قلده[3] .

وقال الثلاثة الباقون : في المسألة شيء لو حكم الله فيها علـى التعيـين لكان به ، وإلا فقد حكم لكن على الإبهام بأن جعل حكمه فيها ما يظنه المجتهد[4].

وقد نص كثير من أهل العلم على أن سبب الخلاف فـي هـذه المـسألة خلافهم في مسألة : هل لله في كل واقعة حكم معين أو لا [5]؟ .

قال الزركشي : (وقال ابن دقيق العيد[6] في " شرح العنوان " : اختلفوا في كل مجتهد في الفروع مصيب أم لا ، وهو بناء على أنه هـل لله تعـالى فـي الواقعة حكم معين أم لا ، ولنقدم عليه مقدمة وهي أن لله تعالى حكمين :

---

[1] هو : أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس ، الإمام العلامة القـدوة ، كـان يقـال لـه البـاز الأشهب، تولى قضاء شيراز ، توفي 306 هـ . انظر ترجمته في: تـذكرة الحفـاظ (811/3) وتهـذيب الأسماء واللغات(251/2) والفتح المبين (175/1) .

[2] انظر : المعتمد (370/2) والبرهان (1319/2) وبذل النظر(695) والمحصول(503/2) والبحر المحيط (241/6 ، 244) والمستصفى (357/2 . 363) ومجموع الفتاوى لابـن تيميـة (204/19) وكـشف الأسرار للبخاري (18/4-19) وفواتح الرحموت (380/2) وشرح الكوكب المنير(489/4) ونشر البنود (322/2) والردود والنقود للبابرتي (690/2).

[3] انظر : البحر المحيط (254/6-256) ونشر البنود (322/2) وشـرح مختـصر الروضـة للطـوفي (612/3) وشرح المنهاج للأصفهاني (837/2-739) والغيـث الهـامع (886/2) ومعـراج المنهـاج (292/2) .

[4] انظر : المصادر السابقة .

[5] وممن أشار لذلك : الجزري وأبو زرعة والأصفهاني والطوفي وغيـرهم . انظـر : معـراج المنهـاج (292/2) والغيث الهامع (886/2) وشرح المنهـاج للأصـفهاني (837/2-739) وشـرح مختـصر الروضة للطوفي (612/3) والبحر المحيط (260/6) ونشر البنود (322/2).

[6] هو : محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري ، الشافعي ، المـالكي ، المعـروف بابن دقيق العيد ، أبو الفتح ، تقي الدين . محدث ، حافظ ، فقيه ، أصولي ، أديب نحـوي ، شـاعر ،

أحدهما : مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والأمارات ، فإذا أصيب حصل أمران أحدهما : أجر الإصابة ، والآخر : أجر الاجتهاد .

والثاني : وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه .

فمن ينظر إلى هذا الحكم الثاني ولم ينظر في الأول قال : إن حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده .

ومن نظر إلى الأول قال : المصيب واحد .

وكلا القولين حق من وجه دون وجه .

أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد .

وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر...) [1].

خاتمة البحث

لقد توصلت بحمد الله ومنّه وكرمه وفضله في هذا البحث إلى نتائج طيبة وحسنة مفيدة ألخصها في النقاط التالية :

1- اختلف أهل العلم في مسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها على قولين ، وخلافهم في بعض صورها لفظي كما إذا أريد بمعنى العفو الإباحة ، وقد يكون معنوياً إذا قصرت دلالة الأدلة من الكتاب أو السنة على المنصوص ومنطوقها ، فهنا ليس كل عفو مباحاً عند الجمهور .

2- ترتب على القول بإثباتها نفي القياس ومنع الاحتجاج به كما هو صنيع الظاهرية ، فأفعال المكلفين إما حلال أو حرام أو عفو .

3- كما ترتب على ذلك أيضاً التوسع في تعميم دلالة الألفاظ وتحميلها ما لا تحتمل للتوصل لحكم ما سكت عنه الشارع صراحة .

خطيب، ولي قضاء الديار المصرية وتوفي بالقاهرة سنة 702 هـ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب (5/6) ومعجم المؤلفين (70/11) .

[1] انظر : البحر المحيط (260/6) .

4- كما ترتب على إثبات رتبة العفو التوسع في الاحتجاج بالاستصحاب وتحميله فوق ما يحتمله ، وهذا ظاهر عند الظاهرية .

5- مسألة إثبات رتبة العفو أو نفيها لها ثمرات أصولية وتطبيقات فقهية كثيرة ، سيما في المعاملات والعادات وما يتعلق بالبراءة الأصلية في المأكولات والمطعومات والمشروبات والملبوسات ... وغيرها .

6- بعض من قال بإثبات رتبة العفو كابن حزم الظاهري اعتمد في بعض أدلته في إثباتها على نفيه للتحسين والتقبيح العقليين ، وكذا نفيه أن يكون للأشياء قبل ورود الشرع حكم .

7- أن أهل الحق قاطبة يقولون إن أحكام الشرع محيطة بأفعال المكلفين وأن كل فعل أو قول يصدر من المكلف فله حكم معين إلى أن تقوم الساعة .

8- أن أهل الحق قاطبة يقولون إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وأن المصيب للحق واحد منهم ، وأن عليه دليلاً شرعياً علمه من علمه وجهله من جهله .

9- وافق ابن حزم الجمهور في إثبات رتبة العفو ، وخالفهم في مقدارها ومساحتها وذلك لأنه يحصر معرفة الحكم في المنصوص الشرعي أي المنطوق به . مما أضطره إلى التوسع والتوسيع في الاستدلال بالاستصحاب في حكم الأشياء والأعيان التي لم تحل أو تحرم صراحة ، خلافاً للجمهور الذين يرون أن الأحكام الشرعية تثبت بالمنطوق والمفهوم بأقسامه وأنواعه وغيرها من الأدلة المعتبرة عندهم .

فالمسكوت عنه عنده الذي هو العفو ما خلا عن دليل الحل أو الحرمة نصاً ونطقاً ، وعند الجمهور لا يكون عفواً إلا إذا خلا عن الأدلة المنقولة والمعقولة ، فدائرة الحل والحرمة مختلفة بينهم من حيث السعة والضيق .

10- رتبة العفو عند القائلين بها تشمل الإباحة المرادفة للحلال ، وتشمل ترك التكليف رحمة من الله بعباده ، وتشمل عدم المؤاخذة والضمان أو الإثم لمن وقع في بعض المنهيات أو ترك بعض الواجبات خطأً أو نسياناً أو إكراهاً .

11- مما يدل على التغاير بين رتبة العفو والإباحة أو المباح أن ما ثبت برتبة العفو لا يصلح أن يكون أصلاً يقاس عليه غيره ، بخلاف ما ثبت بالإباحة أو صرح الشرع بحله وإباحته فإنه يصلح أن يكون أصلاً يقاس عليه غيره إذا كان معقول المعنى والعلة متعدية لغيره وليست قاصرة.

12- تعريف العفو اصطلاحاً هو : ما سكت عنه الشارع ، أو تركه بلا تكليف فيه.

13- العفو والمباح يشتركان في معنى الإذن في فعل الشيء أو تركه ، والإطلاق، وعدم الحظر ، والفضل والتفضل ، والتجاوز ، ورفع التكليف سواء كان ذلك ابتداءً أو بسبب عارض.

ويفترقان من حيث إن العفو أعم من المباح فكل مباح عفو ، وليس كل عفو مباحاً .

الحوار الدينى
ضرورته ، وآفاقه

أ.د. حسن الشافعى (*)

يتناول هذا البحث بعض الجوانب المتصلة بالحوار الدينى ، وهو الحوار الذى يكون الدين عنصراً أساسياً فيه ، وإن كان أمر الدين – وبخاصة فى الأوساط الإسلامية – عنصراً وارداً فى مختلف أنواع الحوار ، العلمى منها والسياسى والدبلوماسى ، بل العملى والتجارى وغيرها . وكمدخل للموضوع سنعرض لضرورة الحوار ومشروعيته ، ثم نلقى بعض الضوء على جانبى الحوار الدينى أو نوعيه الكبيرين ، وهما الحوار الداخلى أو الحوار الإسلامى الإسلامى ، والحوار الخارجى أو الحوار الإسلامى المسيحى .

ضرورة الحوار ومشروعيته :

أصدر المفكر المصرى أحمد كمال أبوالمجد الكتاب الصرخة "حوار لا مواجهة" فى منتصف الثمانينيات من القرن الماضى – أى منذ ربع قرن تقريباً – وكانت الظروف الداخلية فى مصر محتدمة بالأحداث الدامية على مدى عقد من الزمان ، سالت فيه دماء بعض السياسيين الكبار والعلماء الأبرار والشباب الأغرار ، ولم يمض كبير زمن حتى وقعت أحداث العاشر من سبتمبر المجنونة التى فتحت على العالم الإسلامى نيران ما سمى "بحرب الإرهاب " ، التى لم نكن من جناتها ، ولكنا ما زلنا نصطلى بنارها فى عديد من أقطارنا الإسلامية . وربما

(*) الأستاذ بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

كانت الاستجابة اليوم لهذه الصرخة المخلصة سبيلاً لتجنب المزيد من الشرور الداهمة ، والتصرفات الغاشمة ، على الصعيد المحلى ، والمستويات العالمية فى الوقت نفسه . إن البديل عن الحوار – فيما يقرر الدكتور أبوالمجد هو "المواجهة"[1] هو "المواجهة" والصراع الذى لا يرغب فيه أحد ، إلا النافخون فى النار من أعداء العروبة والإسلام [2]، أو تعليق المشكلات حتى تتحول إلى أزمات، وتتعذر عندئذ معالجتها أو تتعسّر ، وكان من الممكن تناولها فى الوقت المناسب على نحو فعّال .

والحوار ضرورى فى وقت يدعو فيه البعض لما أسموه "صراع الحضارات" ، وبالأخص بين الحضارتين الإسلامية والغربية ، وتقوم من ورائه جماعات ومراكز أبحاث دولية[3] على حين لا يرى المفكرون المسلمون ، من مختلف التنوعات ، موجباً لذلك ، فيقول الدكتور محمود حمدى زقزوق تحت عنوان "ضرورة الحوار" فى كتابه " الإسلام وقضايا الحوار " : "إن مما لا شك فيه أن الوضع الحالى للعالم وضع مخيف . . ولكن الحضارات والحوار فيما بينها بالمعنى الشامل ، وعلى جميع الأصعدة ، هو الأمر الذى يستطيع أن يعيد للبشرية الأمل فى البقاء . . إنه ليس هناك شئ أكثر خطراً من وجوب الاستعداد لمواجهة مزعومة بين الإسلام والمسيحية "[4]، ويقول الدكتور محمد خاتمى : "نحن نستبدل الفكرة الخطيرة والخاطئة القائلة بالمواجهة بين الحضارات بالدعوة إلى الحوار بين الثقافات والحضارات . . وفى الوقت الراهن على مفكرى العالم

([1]) أحمد كمال أبوالمجد : حوار لا مواجهة ، طبعة خاصة عن دار الشروق ، 2002م، ص 15.

([2]) انظر حسن حنفى : الغرب وأزمة البحث عن عدو ، المقال الأخير فى كتاب " الإسلام والغرب "كراسات مستقبلية" ، 2004، ص 39 وما بعدها .

([3]) انظر صلاح سالم : الإسلام والغرب – إصدار المكتبة الأكاديمية ، بالقاهرة ، ضمن سلسلة "كراسات مستقبلية " ، 2004م ، ص 39 وما بعدها .

([4]) محمود حمدى زقزوق ، الإسلام وقضايا الحوار، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، 2007، ترجمة د. مصطفى ماهر ، ص 52– 53.

الإسلامى والمسيحى الذين يطالبون بالحوار فيما بينهم أن يحذروا ، بشكل خاص، من تحول الدين والمسائل العقائدية والفكرية إلى أدوات بيد الساسة وأصحاب المصالح السياسية والاقتصادية "[1]. ويقول الأستاذ عبدالرحمن السالمى العمانى: "لا يصلح لنا إلا نهج التعارف ، الذى ذكره القرآن الكريم بوصفه تعارفاً على الاختلاف واعترافاً به ، وسعياً للجوامع ، وانفتاحاً على الآخر ..ومنهجُ التعارف هو المنهج الإلهى فى الحقيقة "[2].

والحوار ضرورى – وبخاصة فى المجال الدينى – فى الوقت الذى تسعى فيه أطراف محلية ودولية وبالأخص كاثوليكية ، ومن ورائها معاهد متخصصة تعد وترتب للقاءات الحوارية ، إلى العالم الإسلامى ، فى الكثير من مراكزه ، تدعو للحوار وتنخرط فيه ، وقد تبدو تلك المراكز لعدم التهيؤ الكافى والإعداد المناسب كأنها غير متجاوبة تماماً ، حتى ليقول أحد أعضاء تلك الوفود الغربية شبه محبط : " ليس للمسلمين من مزاج للحوار "[3]. والواقع غير ما انتهى إليه ذلك المحاور ؛ يقول الشيخ يوسف القرضاوى فى أحد هذه اللقاءات : "إن الإسلام يحاور الناس جميعاً ، ولكنه يحاور أهل الكتاب خاصة ، والمسيحيين على وجه أخص ؛ فالمنهج القرآنى فى الدعوة يقول : " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن" .. هذا لكل المخالفين ، ولكن أهل الكتاب منهم .. خصهم القرآن بالذكر فقال : "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى أحسن" أى بالطريقة التى هى أحسن وليست الحسنة فحسب "وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد" يعنى فى وقت الحوار اذكروا الجوامع

([1]) انظر محمد خاتمى : الدين والدولة ، الدار العالمية للكتب والنشر ، القاهرة ، 1998م، ص 31- 32.

([2]) "مقالة بعنوان" التعددية ، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية ، مجلة التسامح ، العدد 12، سلطنة عمان ، 2005م، ص 9.

([3]) انظر أحمد والنيفر ، وموريس بورمانس : مستقبل الحوار الإسلامى المسيحى (سلسلة حوارات لقرن جديد) ، دار الفكر ، دمشق ، 2005م، ص 21.

المشتركة ، ولا تذكروا نقاط التمايز والاختلاف . . وإنما عند الحوار اذكروا مـــا يجمع بين الفريقين "[1].

ومن ثم ينبغى أن نمارس الحوار ، ونرحب به ، ونعد له إعداداً جيــداً ؛ حتى تكون اللقاءات الحوارية مجدية ومؤدية إلى المقصود والهــدف المنــشود ، وهو التفاهم الصحي المفضى إلى التعايش الــسلمى ، والتعــاون فــى الخيــرات والمنافسة فيها أيضاً .. ولعل هذه النقطة الأخيرة تسلمنا إلى أن نختم هذه الفقرة بكلمة موجزة عن مشروعية الحوار بعامة والحوار الدينى بصفة خاصة :

وجدنا أن الحوار وتبادل الرأى بقصد التفاهم والتعارف مطلب إســلامى ، بل هو – فى منطق القرآن – غاية مبتغاة من التعدد والتنوع فى هــذا الكــون : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَــاكُمْ شُــعُوباً وَقَبَائِــلَ لِتَعَــارَفُوا" (الحجرات: 13) والقرآن يقرر أن هذا التنوع والاختلاف أمر مقصود ، وسنة من سنن الله فى الخلق : " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ" (هود : 18– 19) وتشير بعض الآيات إلى جانــب من حكمة الله – سبحانه – فى هذا التنوع والتعدد : " لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِــنكُمْ شِــرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَــا آتَــاكُمْ فَاسْــتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ " (المائدة : 48) ، ويقول عز من قائل : " لِكُلٍّ وَجْهَــةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللّهَ عَلَى كُــلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (البقرة : 148).

ومن منطلق الأهمية البالغة للتعارف بين الأمم والــشعوب والحــضارات والأديان كما يقرر الدكتور زقزوق فى كتابه المذكور آنفاً [2]– على الــرغم مــن الاختلافات فيما بينها كانت دعوة الإسلام إلى الحوار بين الأديان . . ويعد الإسلام

---

(1) الحوار الإسلامى المسيحى – مؤتمر الدوحة 2003/ 2004م ، نــشر دار المــستقبل العربــى ، ط1، القاهرة ، 2005م، ص 28– 29.

(2) زقوق (مرجع سابق) ، ص 282.

أول دين يوجه هذه الدعوة واضحة صريحة فى قوله تعالى : "قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" (آل عمران : 64) . وهذه الدعوة ضرب من التعاون على البر والتقوى الذى أمر الله به المسلمين فى القرآن الكريم : " وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (المائدة : 2).

ومما يعين على هذا الموقف المتميز من الحوار ، ومع أهل الكتاب بصفة خاصة وإيجاب القرآن الكريم على المسلمين الإيمان بكل الأنبياء والرسل السابقين – عليهم السلام – " آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ " (البقرة : 285) . بحيث لا يتم إيمان المسلم إذا آمن بمحمد ﷺ وجحد أياً من هؤلاء الأنبياء السابقين عليه الورادة أسماؤهم فى القرآن الكريم : " إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً . أُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ حَقاً..." (النساء : 150– 151).

ومن ثم كان التسامح الإسلامى ، والتعايش السلمى بين المسلمين وغير المسلمين فى مجتمع متعاون ، ينعم أهله بالقسط والعدل ، والبر والتراحم سمة التجربة التاريخية الإسلامية كما يشهد بذلك غير المسلمين من المؤرخين المنصفين [1]؛ لأنه استجابة لأصول دينية لا تتبدل ، وليس نزعة عارضة أو فكرة طارئة ، أوجبتها ظروف عالمية أو محلية .

([1]) انظر حسين مؤنس : الإسلام الفاتح ، الزهراء للإعلام العربى بالقاهرة ، ص 20 وما بعدها .

الحوار الدينى فى جناحيه الكبيرين :

إذا كان "الحوار الدينى" مشروعاً ، بل مطلوباً فى المنطـق الإسـلامى ، فمن المهام التى ينبغى أن تتجه إليها همة المفكرين المسلمين أن يلقـوا الـضوء على هذا الحوار فى مجالاته المختلفة ؛ للتعرف على طبيعته ، وقـضاياه وآدابـه جميعاً .

وسيحاول هذا البحث الإسهام فى تلك المهمة بالنظر فى أمـر "الحـوار الدينى" ، الذى يواجهنا الآن بإلحاح فى العالم الإسلامى المعاصر ، فـى جناحيـه الكبيرين : الداخلى منه وأعنى به الحوار الإسلامى ، سواء جـرى بـين فئـات المجتمع الواحد ، أو بين مجتمعات أو طوائف مذهبيـة مختلفـة . والخـارجى ، وأعنى به الحوار الذى جرى ويجرى بين الجانـب الإسـلامى وممثلـى الأديـان الأخرى وبخاصة الدين المسيحى . . فالمجالات ثلاثة على هذا المـستوى ، وإن تعددت أقسامها على مستويات أخرى من التحليل ، كما سـيتبين فـى الفقـرات الثلاث التالية .

1- الحوار الداخلى فى المجتمع الواحد :

تعانى المجتمعات الإسلامية المعاصرة – على تفاوت بينها – من الصراع الفكرى والمجتمعى الذى سببه الاحتكاك بثقافة الغرب وحضارته اللتين وفدتا فـى ركاب قواه الاقتصادية والعسكرية فى القرون الثلاثة الأخيرة ، ولم تكن آثار هـذه الاحتكاك كلها سيئة ، فقد حرك الأوضاع الراكدة ، ونبه النفوس الغافلـة ، و "إن لم تكن الهجمة الغربية هى العامل الوحيد لتحريك الأوضـاع الثقافيـة والفكريـة الغافية ، فقد ظهرت بوادر للنهضة الحديثة بعوامل ذاتية دفعت العقل المـسلم أن يتململ من واقعه البائس الأليم ، ويستوحى ماضيه العظيم ، على يد أمثـال ابـن عبدالوهاب ، والسنوسى ، والشوكانى ،وولى الله الدهلوى . . وممن قبلهم الشيخ

أحمد السرهندى فى الهند ، وصدر الدين الشيرازى فى فارس ، والشيخ أحمد الدردير فى مصر . . دون صلة واضحة بالفكر الغربى الوافد ، أو احتكاك عملى مع الغزاة الجدد .

فلما تمكن الغربيون بنفوذهم العملى والثقافى من بلاد القلب الإسلامى أخذ الفكر الإسلامى وضعاً جديداً . . فقد أدى الصراع الذى نشأ خلال هذه الفترة بفعل الثقافة الغربية ، وما جاء فى ركابها من منهج وضعى فى التفكير ، ونظرة علمانية إلى شئون الدولة والمجتمع ، ومزاحمة التعليم الإسلامى التقليدى بآخر مدنى غربى النزعة والروح ؛ إلى غير ذلك من المؤثرات .. أدى إلى ظهور ردود فعل متنوعة تتراوح بين الخضوع المطلق أو النسبى لتلك المؤثرات ، ومحاولة عرض الأفكار الإسلامية بأسلوب دفاعى ، والرفض المطلق والتجنب الحذر من الأوساط المحافظة ، وبينهما محاولة لاستيعاب العناصر الصالحة من الفكر الوافد، ورفض الفاسد منا فى نظرة نقدية تحاول أن تتحرر من الموقفين السابقين . . لعل من رجالها محمد عبده فى مصر ومحمد إقبال فى الهند وابن باديس فى المغرب"[1].

لكن الأمور أخذت وضعاً آخر خلال القرن العشرين – كاد يصل إلى وضع الاستقطاب التام – خلال النصف الثانى من هذا القرن – بين الصفوة التى ضعف صلتها بالتراث الإسلامى وغلب عليها التوجه العلمانى بدرجاته المتفاوتة . . والفصائل الرافضة للفكر الغربى ولهذه الصفوة ولما ترعاه من نظم اجتماعية وسياسية ، واختارت موقف الرفض والعزلة أو إن شئت موقف التكفير والهجرة لهذه النظم ورعاتها بل ولمن يخضع لها من عوام المسلمين . . . وساعد على هذا الاستقطاب تأثيرات الفكر الماركسى الذى وصلت أصداؤه إلى العالم الإسلامى

---

(1) انظر حسن الشافعى : مدخل إلى دراسة علم الكلام ، ط2 ، مصر ، مكتبة وهبة ، 1991، ص 124– 127. وانظر محمد البهى : الفكر الإسلامى الحدي وصلته بالاستعمار الغربى ، ط1، ص 120، وما بعدها ، وأحمد أمين فى ختامه كتابه : "زعماء الإصلاح فى القرن العشرين " ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 246– 247.

فى الربع الثانى من القرن الماضى ، وهذا من ناحية بعض أفكار السيد أبى الأعلى المودودى والأستاذ سيد قطب فى الربع الثالث منه من ناحية أخرى . . .

لكن هناك – ولا يزال بحمد الله – جمهور الأمة وسوادها الأعظم الذى ضاق صدراً بكلتا الطائفتين ، وحافظ على تراثه الثقافى وتواصله عبر الأجيال ، وعلى موقف معتدل من الحضارة الغربية – كما يقول المؤرخ الرصين أحمد أمين بالتمييز بين جانبها المادى والمعنوى "فأما الحضارة المادية فقد تقبلها العالم الإسلامى فى سهولة ويسر ، وأما الحضارة المعنوية من أفكار وعقائد فقد قوبلت بحذر ولم تنفتح لها الصدور . . لأنها أحياناً تصطدم بالعقيدة ، وأحياناً تخالف التقاليد الموروثة "[1].

وعن هذه الجماهير التى هى ميزان الأمان فى واقع الأمة ، و مناط العمل فى مستقبلها ، بعد ما مرت به خلال القرن المنصرم من تجارب قاسية ، وغمرات فاشية ، يقول الأستاذ أبوالمجد فى كتابه الصرخة : "أما الجماهير فقد بدأت تدرك أن الخيار بين المدرستين خيار ظالم ، وأنهما جميعاً تتغذيان على ما بقى من رحيق فى كيان الأمة وأن منهجهما منهج خوف وهلع لا تستقيم به حياة ولا تقوم عليه حضارة ، فأما إحداهما فهى فى خوف مقيم على الإسلام ، وهلع مذعور على المسلمين من كل نغمة جيدة أو اجتهاد جديد . . وأما الأخرى فهى فى خوف من حضارتها ، وشك عميق الجذور فى تلك الحضارة ، تستره بالمداراة أحياناً ، وبالتأويل الفاسد – بعيداً عن كل دليل – أحياناً أخرى "[2].

إن هذا السواد الأعظم – من وجهة نظرنا بما يضمه من علماء مخلصين، ومفكرين مستنيرين ، وأناس صالحين – مطالب بإجراء حوار مخلص مع هاتين الفئتين على طرفى المنظومة الاجتماعية فى أكثر بلاد المسلمين ، كل مجتمع بحسب ظروفه الخاصة ، وبالأخص فى تلك البلاد التى كانت أكثر احتكاكاً

---

(1) راجع أحمد أمين (مرجع سابق) ، ص 247.

(2) أبوالمجد : (مرجع سابق) ، ص 9- 10.

بالفكر الغربى ، أو أوفر نصيباً من التدابير الموجهة لتلك الغزوة الحضارية الغربية ، فى بلاد الشمال الافريقى ، وتركيا ، وشبه القارة الهندية ، وإندونيسيا ، عسى أن تجتمع الأمة على كلمة سواء ، أو تزداد المواقف اتضاحاً أمام الجميع ، ويخبو البريق الزائف لدعاوى هاتين الفئتين فلا ينخدع بها أحد ، ولكن هذا الدور الذى ندعو إليه يحتاج إلى اجتهاد فكرى ، وإلى صبر ومثابرة ، وإلى ظروف عامة مواتية ، وإلى بعد عن كل قهر أو إكراه ، وإلى إخلاص الوجه لله ، ولكنه – فيما أحسب – فريضة الوقت وواجب اللحظة التاريخية ولا مفر من أدائه ، حواراً مجتمعياً حراً مستمراً.

أ- حوار الصفوة العلمانية :

أسلفنا أن الحوار الناجح يتطلب من المشاركين فيه فهم طبيعة هذا الحوار ، والهدف منه ، والقضايا البارزة المثارة فيه ، والأدب المرعى فى ممارسته .

ونود أن نقول فى البداية بياناً لطبيعة هذا الحوار الذى نحن بصدده إنه – بطبيعة الحال – حوار داخلى ، أو حوار إسلامى / إسلامى ، يدور بين طائفتين من المسلمين ، وهو داخلى بمعنى آخر فهو يدور فى مجتمعات سنية فى الغالب خضعت لرياح عاتية من المشرق والغرب وإن لم تنج المجتمعات الأخرى من ذلك التأثير ، وهو يدور – أو يرجى له أن يدار – مع فئة عالية الثقافة والخبرة بالعالم المعاصر وتياراته الفكرية ، فلابد لمن يشارك فيه أن يكون على المستوى نفسه ثقافة وخبرة ، ولكن هذه الطائفة – على ما أتيح لها من ثقافة وخبرة – تعانى من ضرب من القطيعة ولون من الإحباط ، أما القطيعة فقد صنعتها هى بنفسها ، وهى القطيعة مع تراث الأمة انتهى إلى شبه قطيعة مع الأمة نفسها ، إذ فقدت هذه الفئة – فى تقديرى – بحكم قطيعتها مع التراث الإسلامى ، أو ضعف نصيبها منه ، أو تأويلها إياه . . فقدت جسور التواصل مع

جماهير الأمة، ونبضها الحى ، ونغمة الخطاب الذى يبلغ من أنفسهم مواطن الإقناع ، إنها قطيعة مع التراث الحضارى انتهى إلى قطيعة مع الجماهير . . وأما الإحباط الذى انتهت إليه الظروف على كل حال ؛ فلأنهم على ما تيسر لهم من علم وخبرة ، ، قرب من مواقع السلطة أو مشاركة فيها ، لم يتيسر لهم صياغة نظرية للنهضة ، أو قيادة برامج ناجحة فى مجال التنمية والتقدم ، وظلت الأمة – فى الجملة – فى ظل قيادتهم الفكرية أو العملية تعانى التخلف والجمود .

أما الهدف فإنه – ككل حوار ناجح – التفاهم أساساً ، ولكنه هنا تفاهم وتعارف يؤدى إلى التقارب أو يلغى مسافات التباعد والقطيعة أو يحد منها ، ولا ينبغى أن يسرف المرء فى تحميل الحوار مهما خلصت نواياه وصح تناوله ، أهدافاً ثقالاً . . فإن فصاماً أدت إليه فترات طوال من التعليم الأحادى البعد ، والممارسات الطويلة الأمد لن ينتهى أو يتضاءل إلا من خلال تواصل جاد وحوار صبور ، وقد ينتهى الأمر إلى صيغة يمكن أن تستثمر كل إمكانات الجانبين ، تقلع بها الأمة من التخلف والجمود إلى حال التقدم والنهضة .

أود أن أقول : إن ما أسلفته من تحليل لموقف هذه الفئة من فئات الأمة، وبالتالى لطبيعة الحوار معها ليس نظرة ذاتية ، فهذا محلل واسع الإطلاع وثيق الصلة بالفكر الغربى بهذه النخب المنفتحة عليه ، هو الأستاذ أحمد النيفر يتحدث فى عمل مشترك مع أحد الآباء المسيحيين عن " .. المأزق الذى انتهت إليه عموم النخب العربية ، حين لم تناقش ذاتها، بل واختارت أن تتجاهل تلك الذات ، هذا إن لم تقمعها [1]" ثم يقول عن إخوانه من النخب المغاربية : "إن ما يميز النخب المغاربية عموماً ، فى الفترة الحديثة ، أنها لم تنطلق من منظومة القيم القديمة السائدة ؛ فلم تعمل على إبراز ما فيها من طاقات ذاتية بقصد استيعاب حاجات العصر ، كان تعلقُها بما اكتشفته بانبهار القيم الحديثة قد أذهلها عن البحث فى شروط تجزر تلك القيم فى الواقع المحلى ، وعما يعنيه انهيار المجتمع

([1]) أحمد النيفر والأب موريس بورمانس (مرجع سابق) ، ص 13.

التقليدى من فقدان كل تواصل اجتماعى ، وكل مناعة وطنية "[1]. أليس فى هذا النص كل العناصر التى أسلفناها وزيادة ؟

أما عن القضايا التى يمكن أو ينبغى – أن يدور حولها هذا الحوار فيورد الأستاذ أبوالمجد أبرزها ، وأولها :

(1) قضية "الدين" ذاته ، وما ينبغى أن يكون له فى حياة الفرد والمجتمع.. وعلاقة الدين بإدارة المجتمع وتنظيم شئونها السياسية والاقتصادية معلقة لم تحسم .. ما زالت مواقف الناس الحقيقية فى شأنها متراوحة بين العلمانية الخالصة ، التى تقتفى أثر المجتمعات الأوربية والأمريكية . . وبين النظرة الدينية الشمولية التى تستغرق أحوال الفرد والجماعة على اختلافها . . وموقف ثالث يرى أن الدين – والإسلام بصفة خاصة – يمتد اختصاصه إلى جميع جوانب الحياة الفردية والجماعية للمؤمنين به ، ولكنه امتداد رعاية وعناية وتوجيه ، "وليس بالضرورة تقديم الحلول النهائية الثابتة . . [2]".

(2) ومنها قضية "تطبيق الشريعة" ، ويذكر الأستاذ أبوالمجد أنها مرتبطة بفكرة الحاكمية ، التى تتفاوت آراء الناس حولها .

(3) ومنها قضية "المرأة" التى تتراوح بين تصور تقليدى جامد ، وآخر غربى ، وما زال التناقض على أشده بين الرؤى المختلفة . هذه وأمثالها مجرد نماذج فقط ، إذا ذكرت فى هذا الصدد فإنها لا تقيد أطراف الحوار أن يتناولوا كل ما يرونه معيناً على التقارب ، وعلى إقالة عثرة الأمة فى كبوتها الحضارية الراهنة.

لا يرجى فى كل حوار إلا أن يراعى الاحترام المتبادل ، والإخلاص للهدف ، والتوقف عن التعالى والاستفزاز ، ولكن فى هذه الحال يلزم تذكر ما أوردناه فى طبيعة النزاع الداخلية ، وأن كلا الجانبين يعنيه مصير الأمة باعتباره

([1]) السابق ، ص 52.

([2]) أحمد كمال أبو المجد : (مرجع سابق)، ص 16.

جزءاً منها ، وأنه ينبغى الترحيب بكل خطوة نحو التقارب من الجانبين مهما كانت قصيرة . . والتشبث بالصبر وطول النفس – كما سلفت الإشارة .

ب– حوار الفئة الغالية :

هذا مجال آخر من مجالات الحوار الداخلى أو الإسلامى / الإسلامى مع الفئة المقابلة للفئة أو المجموعة السابقة من أهل التوجه العلمانى ، وقد تجنبنا مصطلحات التطرف والإرهاب والأصولية ونحوها ؛ لتوظيفها الذى ابتذل دلالاتها فى الإعلام الغربى ، ولاختلاف دلالات بعضها – كالأصولية مثلاً – فى ثقافتنا عنها فى الثقافة المسيحية .

بالرغم من التقابل فى المواقف والنظرة العدائية المتبادلة فهناك تشابه فى طبيعة الموقف الحوارى بينهما : فكلاهما يعانى من قطيعة مع التراث والناس، لكن قطيعة "العلمانية الحداثية" مع التسليم بتفاوت درجات تطبيقها كانت مع التراث أولاً ، ترتب عليها فقدان التواصل الحميم مع الناس ، وفعالية الخطاب العلمانى الموجه إليهم . أما الفئات الغالية فقد هجرت المجتمع الفاسد – أو الكافر – واختارت العزلة سبيلاً إلى تكوين كوادرها ، التى تنقض من هذا المنفى الذاتى على هذا المجتمع لتقويض أركانه وتقيم مكانه المجتمع "المسلم" المنشود ، غير أن هذه العزلة أو "الهجرة" بمصطلح القوم انتهت مع تطور فكرهم إلى قطيعة مع التراث وأصول الاجتهاد فيه ، وإلى الزعم بالمواجهة المباشرة مع القرآن الكريم. وفى الوقت الذى يتجاهلون فيه تراث الأئمة من أصول وفروع فإنهم – أو بعضهم– احتفظوا لأنفسهم بالحق فى اتباع فكر الخوارج [1]. . على أن التطرف سمة مشتركة بين الفريقين وإن كان أحدهما فى اتجاه اليسار والآخر فى اتجاه اليمين ، وربما كانت هذه السمة الأخيرة هى التى أنجبت وصفاً مشتركاً آخر

([1]) السابق 55– 61، وأحمد الجلى : دراسات فى الفرق الإسلامية ، ط الخرطوم ، ط أولى ، ص 70 وما بعدها .

يلاحظه الأستاذ النيفر إذ يقول : " مأساة النخب – تحديثية كانت أم أصولية – ليس فى المشاريع التى تبشر بها ، ولكن فى تماثل القاع الثقافى الذى تستند إليه، قاع رافض للحوار منتج للتمزق ، وحائل دون الاستقلال الثقافى والسياسى"[1]. فالاستبداد هو نتاج طبيعى للتطرف أياً كانت وجهته . لكن القوم فى النهاية مسلمون ، والحوار هو داخل الدائرة الإسلامية ، وقد عاملهم الإمام على – وهم يكفرونه – معاملة المسلمين ، وأوفد إليهم ابن عباس يحاورهم ، وما أحرانا الآن – برغم نزوع أكثر الغلاة إلى الجريمة – أن نتبع هذه التقاليد العريقة [2]، فالقوى الأمنية ليست وحدها الوسيلة لمواجهة الانحرافات الفكرية، وفى ظاهرة المراجعات دليل قوى على ما نقول .

أما الهدف هنا فنحن أكثر تفاؤلاً ، ويمكن أن نتوقع أنه لو جرى حوار حقيقى من علماء مخلصين ، يحترمون طبائع هؤلاء القوم ، مهما كانت غرابتها، فسيعودون – كما حدث فعلاً فيما أسلفنا – إلى أحضان الأمة ، وإلى الفكر السمح لأهل السنة والجماعة ، ومقاليد القلوب بيد الله – عز وجل – وما علينا إلا المحاولة وإخلاص النية له تعالى .

عدد الأستاذ أبوالمجد نماذج لقضايا الحوار ، وهو ممن عنوا بهذا الأمر وكتب فيه مقالات عدة بعد صدور الكتاب وقبل صدوره وأورد قوائم للقضايا الأساس لدى هذه الفئات لتكون تحت نظر المفكرين ، وقد قدر لكاتب هذه الأسطر أن يكتب فى قضيتين منها فى بحث ألقيته منذ عشرين عاماً فى رحاب رابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة عن : مسألة " جماعة المسلمين " وقضية المغالاة فى الولاء والإفراد فى الثقة بقيادات هذه التجمعات الغالية ، ومما أورده فى كتابه: قضية تلقى العلم الشرعى والمعرفة الدينية ، ومنهج الاجتهاد فى تفسير النصوص ، ومسألة الطاعة المطلقة لأمير الجماعة (وهى ما كتبت عنه) ومنهج

([1]) أحمد النيفر (مرجع سابق) ، ص 58.

([2]) انظر حسن الشافعى : (مرجع سابق)، ص 60– 64.

العزلة أو الهجرة للمجتمع ، وفكرة الحاكمية والتباساتها ودور المودودى وسيد قطب فى هذا الصدد، ومسألة الديمقراطية وأن الأخذ بها كفر لإشراكها العباد فى أمر التشريع ، ومنها تكفير مرتكب المعصية وتكفير المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، وفكرة الجماعة المسلمة (وقد سلفت الإشارة إليها) وحكم الخارج عليها . . إلى غير ذلك [1] مما تناوله بعضهم فى مراجعاتهم ، ويجمل بعلماء الأمة أن يناقشوه .

بجانب الآداب العامة للحوار العلمى ، فلا ننسى أن ظاهرة التطرف عالمية لا تخص المسلمين ، وأن المنحرفين إليها – مهما ساءت تصرفاتهم – شباب أغرار قليلو المعرفة ، حظهم من الإخلاص الساذج أكبر من حظهم من الحكمة والخبرة ، ومشكلاتهم مع أنها مركبة من أمور فكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية إلا أنها قريبة الغور إذا قيست إلى الاتجاه العلمانى الذى تجذر على مدى قرون ، وعلى العلماء والمثقفين الذين يكثرون الشكوى والغمز واللمز أن يقوموا بدورهم التنويرى الصحيح ، مستهدين بالحديث الذى يرويه ابن عبدالبر فى كتابه جامع بيان العلم وفضله : " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين ، وانتحال المبطلين "صدق رسول ﷺ.

وأخيراً – فإن الحوار مع الفئتين السابقتين من الحوار الداخلى (العلمانية والغالية) إنما هو العلاج السريع على المدى القصير ، أما العلاج على المدى البعيد فإن كاتب هذه الصفحات تهديه خبرته مع بعض هذه الجماعات ومع مؤسسات التعليم الإسلامى إلى القول بأنه إصلاح التعليم العام ، وإصلاح التعليم الدينى بوجه خاص ، لا لأن هذا الأخير هو مفرخ الغلو والتطرف كما يدعى البعض ، فالإحصاءات – على الأقل فى مصر – تدل على غير ذلك ، ولكن لأنه هو البنية الأساسية للفكر الدينى ، وكل ما يقال من تجديد الخطاب الدينى أو

---

[1] انظر أبوالمجد : (مرجع سابق)، 55- 71.

التجديد بوجه عام أو الإصلاح للفكر والحياة الإسلاميتين هو منوط بإصلاح التعليم الدينى منه بوجه خاص ، لكن على نحو ينبع من داخل هذه الكيانات التربوية ولا يملى عليها من خارجها ، ويعيد للتعليم الإسلامى حريته المالية وتأمينه المستقبلى ، ويجعل التمكن من العربية وعلوم الشرع الإسلامى ، مع فهم الواقع المحلى والعالمى هو المقصد ، وليس الحيف على هذه العلوم ومدخلها الطبيعى والضرورى وهو علوم العربية .

2- الحوار الداخلى – المذهبى (بين الشيعة الإثنا عشرية – وأهل السنة).

هذا ضرب من الحوار الإسلامى / الإسلامى أو ما أسميناه الحوار الداخلى فى مقابل الحوار الخارجى بين المسلمين وغيرهم ، وليس من الممكن اختزال الظاهرة الطائفية فى العالم الإسلامى المعاصر ، وحاجتها إلى الحوار فيما ذكرناه من الحوار بين السنة والشيعة الإثنا عشرية، فهناك الإباضية فى مشرق العالم العربى ومغربه فى وجود تاريخى وجغرافى ممتد ، وهناك الزيدية فى اليمن بفكرهم المتميز فى جملته ، وباتجاهاته القريبة من أهل السنة ، وهناك فئات وطوائف أخرى فى مناطق متعددة من العالم الإسلامى ، لها ممثلوها فى مختلف أنحاء العالم .

لكن الإثنا عشرية على كل حال أكبر هذه الطوائف جميعاً ، وعلاقاتها بأهل السنة والجماعة ملتبسة ومعقدة منذ الصدر الأول ، وقد استمرت على هذا النحو تهدأ وتضطرب حتى أفضت أخيراً إلى الترك العثمانيين فأخذت شكلاً حاداً فى أكثر الأحيان ، وفى الفترات الأخيرة أخذت المسألة شكلاً جديداً بقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، التى تعد نفسها ممثلة للموقف الشيعى فى صيغته الإثنا عشرية ، ولها فى العلاقات المحلية والدولية وضع خاص . ونحن هنا نتكلم عن حوار دينى لا شأن له بالأوضاع السياسية ، ورغم معرفتى – بحكم تخصصى الدقيق – بصعوبات هذا النوع من الحوار ، فإننى أعتقد بأهميته – على

صعيد ثقافى ودينى ومجتمعى – لنا معشر أهل السنة بحكم هذه الصعوبات نفسها، وبخاصة أن القوم يدعون إلى الحوار ، وإن كانوا يعملون على نشر مذهبهم ، وتصدير أفكارهم فى الوقت نفسه [1]، ولديهم فكر دينى متطور ، ونظام تعليمى راسخ ، وهم يتململون انتقاضاً على ما فرض عليهم ، من القوى الإقليمية والعالمية من عزلة ، ولديهم الرغبة والقدرة على التحدى ، مع نزعة برجماتية فى ذات الوقت ، ومن الصعب أن نقول بإمكانية الحوار مع أصحاب الأديان الأخرى وممارسته فعلاً ثم نتوقف أو نتردد فى ممارسة الحوار مع هؤلاء الأخوة المسلمين ، ولنا أن نثير معهم كل الأمور التى تشى بها الأسطر السابقة التى أوردتها ، كشفاً لطبيعة هذا الحوار وخصوصيته ، ولكن على صعيد ثقافى ودينى بحت . وغنى عن البيان أن القادرين على إدارة هذا الحوار والإسهام فيه هم العارفون بأعماق الفكر الإثنا عشرى ، وهو فرع من الدراسة لا يعنى به علماء السنة ، بقدر ما يعنى علماء الشيعة بمعرفة مذاهب أهل السنة وتراثهم فى الحديث والفقه وأصوله وعلم الكلام ، وقد كان الوضع مختلفاً فى القرون الأخيرة من الألفية الهجرية الأولى وكان التواصل الفقهى والكلامى رائجاً ، وفى هذه الفترة ازدادت عناية القوم بالفكر الصوفى بخاصة [2]، فلما جاء العصر الذى يقال فيه إن العالم قرية واحدة ضعفت وشائجنا الثقافية .

إذا كانت السطور السابقة كاشفة – إلى حد ما – عن طبيعة هذا الحوار ، فإن الهدف منه هو مزيد من التعارف ، والعلم بحقائق موقف كل طرف لاستبعاد الصور النمطية الشائعة ، والتأسيس لأمور عملية فى العلاقات الثقافية والمذهبية فى الوقت نفسه ، ومحاولة رأب الصدع ولم الشمل بين أجزاء الأمة الإسلامية وإن كان هذا الجانب الأخير هدفاً غير سهل التحقيق بعد حزازات القرون ، لكن

---

(1) السابق، ص 278، ومحمد خاتمى : (مرجع سابق)، ص 33، 76، 83– 86.

(2) انظر حسن الشافعى : (مرجع سابق)، 105– 129، ومحمد إقبال : تطور الفكر الدينى فى إيران (ترجمة الشافعى وجمال الدين) ، ط أولى ، القاهرة، ص 50، وما بعدها.

يمكن على أى حال مع التواصل على هذا الصعيد التقليل من عوامل الخلاف ونوازع الفرقة بين أكبر فرقتين من فرق المسلمين وقد أمرنا بالإصلاح حتى فى أحوال الاقتتال " فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا " (الحجرات : 9) فكيف فى أحوال السلم والتداعى للحوار .

إن القضايا الرئيسية التى ينبغى إثارتها فى حوار ثقافى ودينى يجرى مع الإخوة الإثنا عشريين تتنوع إلى أمور فكرية وعلمية كاستيضاح موقفهم من صحابة رسول الله ﷺ، ومما نسب إلى بعض رجالهم بشأن "الزيادة والنقيصة" فى كتاب الله – تعالى ، نعم إنه ليس قولاً مسلماً من المذهب ولكن من المهم تحديد الموقف من القائل به ، ومنها قضية الغلاة ووجوب توافر الجهود العلمية والعملية لنفى هذا الغلو الفكرى بعيداً عن حياض أهل السنة والشيعة على السواء، وكذا بالنسبة إلى بعض الأديان المنشقة – عن الملة الإسلامية . ومن القضايا العملية التى ينبغى إثارتها والاتفاق بشأنها قدر الإمكان: قضية سب الصحابة الموجودة فعلاً فى تراثهم ، ووجوب وقفها تماماً فى مجتمعهم ، وقضية حقوق المجتمع السنى فى غرب إيران ووقف ما عساه يكون من اضطهاد أو تمييز فى المناطق السنية ، ومن القضايا العملية أيضاً وقف تصدير الثورة أو المبادئ الشيعية إلى المجتمعات السنية فى آسيا وإفريقيا وهو الأمر الذى ترصد له – فيما يقال – إمكانات ينبغى أن توجه إلى شئ آخر . على أن الحوار نفسه سيولد مسائل ومجالات للتفاهم وربما للتعاون والتسامح إذا حسنت النيات وصفت القلوب ، وغلبت مصالح الأمة على المصالح الخاصة كما فعل الإمام الحسن ، رضى الله عنه .

ومن آداب الحوار إلى جانب الندية والمساواة والاحترام المتبادل ، الرجوع إلى النصوص التى تصور الآراء من وجهة نظر أصحاب كل مذهب ، وأن يتم الحديث فى إطار الإخوة الإسلامية . فالحوار داخلى فى نهاية الأمر ، وأن يتجنب الحوار فيما يعده القوم من ضروريات المذهب ، أو فيما لا طائل من ورائه كمسألة المتعة ، ومسألة الغيبة ونحوهما .

3- الحوار الدينى الخارجى – بين المسلمين والمسيحيين :

تتسع دائرة الحوار الخارجى لأطراف أخرى من أهل الكتاب ومن أديان الشرق كالبوذية والهندوكية والطاوية وغيرها ، لكن الحوار الجارى والمتحرك على أصعدة مختلفة هو الحوار مع الإخوة المسيحيين وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية ، فلدى القوم إدارات متخصصة تعد للحوار وتنظمه ، وتحدد مهامه ومراحله – كما أسلفنا – على نحو ينبغى أن نتعلم منه ، وأن تنشأ بعض الإدارات المسئولة والمزودة بالميزانيات والخبراء فى منظمة كمنظمة العالم الإسلامى مثلاً. وبالرغم من حيوية هذا الحوار وتواصله على مدى نصف قرن فإن جدواه تتعرض لبعض الشكوك من الجانبين [1]، ولكن هناك من يرى عكس ذلك ومنهم الأستاذ أحمد النيفر وزميله الأب برومانس فى عملهما الهام "مستقبل الحوار الإسلامى المسيحى" ، ويبنى الأستاذ النيفر موقفاً جديداً يؤسسه على مفهوم "الكلمة السواء" وعلى موقف قرآنى ينظر من خلاله إلى المستقبل الروحى للإنسانية ، ويأمل أن يتغير موقف اللاحوار لدى بعض النخب العربية ، والحوار الضائع أو "المفوت" لعدم الإعداد والتجاوب الصحيح ، وأياً ما كان الأمر فإننا يمكن أن نمد صيحة الأستاذ أبى المجد "حوار لا مواجهة" لتشمل هذا المجال من مجالات الحوار الذى لم يتعرض له فى كتابه المذكور ، وليس هناك مواجهة نتحسبها من الكنيسة ولكنها يمكن أن تؤثر فى الجماهير الغربية كما حدث فى شجبها لغزو العراق مثلاً [2]، ويشارك الأب برومانس الأستاذ النيفر تفاؤله ، ويؤكده بآمال جديدة لثمرات الحوار .

إن هذا الحوار وإن كان خارجياً إلا أنه يجرى مع قوم يقول القرآن فيهم: " لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى " . (المائدة : 82) ،

---

(1) انظر د. عز الدين إبراهيم : مقال "بعد أربعين سنة من الحوار الإسلامى المسيحى"، العدد 107 من مجلة "المسلم المعاصر" عام 2002م. وأحمد النيفر وموريس بورمانس: (مرجع سابق)، ص 91- 21.

(2) السابق ، ص 23.

ومن الممكن أن تكون له ثمرات مفيدة للجانبين وبخاصة إذا روعيت الجوانب العملية القابلة للتعاون ، وترك لكل فريق أن يعد بنفسه النصوص المعبرة عن رأيه بدلاً من أن يجهز قوم وجهات نظرهم مكتوبة ويتطوعوا أيضاً بكتابة وجهة نظر الآخرين – كما حدث فى أحد اللقاءات التى شاركت فيها – على أن العلاقات الداخلية مع إخواننا المسيحيين فى المجتمعات الإسلامية لابد أن تكون نصب الأعين فى كل مرحلة من مراحل هذا الحوار ، وبرغم أن أكثر أنشطة الحوار تتم مع أطراف الكنيسة الكاثوليكية فإن السنوات الأخيرة أوضحت أن العلاقة الإيجابية من الكنيسة الإنجليزية تجلب نتائج طيبة كما حدث فى زيارة رئيس أساقفة كانتربرى للأزهر الشريف وزيارة الأمير شارلز له أيضاً .

إن الهدف من هذه اللقاءات الحوارية مع ممثلى الدين المسيحى وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية هو المزيد من التفاهم ، والإطلاع على حقيقة المقولات الخاصة بكل طرف من أوثق المصادر لديه ، وليس التبارى ولا الدعوة ، ولا الأسلوب الاعتذارى فى الوقت نفسه ، والإسهام فى إسقاط الصور النمطية للإسلام والمسلمين فى ذهنيات بعض مسيحيى الغرب ، ويحسن عدم الإلحاح على الجوانب الثيولوجية إلا فى إطار مزيد من التفاهم المتبادل للتجربة الروحية لدى الجانبين .

أما عن القضايا التى يتناولها فهى نوعان : نوع من القضايا التقليدية التى يثيرها الإخوة المسيحيون عادة ، ويجب علينا ألا نتردد فى معالجتها من واقع الحقائق المسلم بها فى مصادرنا المعتمدة ، وأن نطمئن إلى سلامة الموقف الذى سوف يتخذه المحاور المسلم دون تعنت أو حرج ، فمن ذلك قضايا الحرية الدينية ، والتعددية الدينية وقد قدر لكاتب هذه السطور أن يقدم فيها ورقة من وجهة النظر الإسلامية فى بعض هذه اللقاءات ، وقد تثار بعض الأمور المتصلة بأوضاع فكرية لدينا فى العالم الإسلامى ، ومن حقنا أن نوضح الحقائق دون أى حرج . وسوف يتقبل الجانب الآخر إيضاحاتنا فى غالب الأحوال ، ومن ذلك أيضاً قضية القواسم المشتركة وهى تلقى الترحيب فى الجو الإسلامى .

هذا ومن حقنا أن نشارك فى وضع "أجندة" اللقاء وأن نثير مسائل تتعلق باهتماماتنا وقضايانا ، ونقترح مسائل مثل : حماية أماكن العبادة لكل دين التى يذكر فيها اسم الله من أى مساس أو تغيير لوظيفتها أو نزعها من أصحابها ، وقضية احترام الرموز الدينية والكف عن استفزاز أى طرف بالمساس بمقدساته أو رموز دينه واحترام كافة الأنبياء – عليهم السلام – ومنها قضية الحذر من استغلال بعض الساسة لأنشطة الحوار الدينى بين الدينين ، فى موكب العولمة مثلاً أو نحو ذلك من الأغراض ، ومنها مسألة الأقليات الإسلامية فى الغرب ، والعمل على حماية حقوقها الدينية والاجتماعية والثقافية أسوة بإخوانهم المسيحيين فى الشرق ، ومنها مسألة احتفاء الغرب – على نحو مفتعل – بمن يهاجمون العقيدة الإسلامية وهم لا يستحقون ذلك الاحتفاء ، بل يكون فى بعض الأحيان احتفاءً انتقامياً استفزازياً وهو ما لا يتفق مع روح أى دين أو آدابه . ومن ثم تكون اللقاءات فضلاً عن أغراضها التقليدية مجدية ومفيدة للجانبين ، وأعتقد أن الجانب المسيحى سيرحب بإدراج هذه الموضوعات أو بعضها فى "أجندة" الحوار ، ومن واجبنا أن لا نثير شيئاً إلا إذا أعددنا له الإعداد الجيد الرصين.

فإذا جئنا إلى النقطة الأخيرة فى هذه الفقرة الثالثة ، فإن آداب الحوار المرعية بوجه عام هى الواجبة الرعاية فى هذه اللقاءات أيضاً ، وإذا جاز أن نعيد التأكيد على بعض القيم والمبادئ فى هذا الصدد فإنى ألخص ما أورده الأستاذ القريشى فى مجلة "المسلم المعاصر" وإن كان يوجهها إلى حوار الحضارات الذى يشمل فى نظره الجوانب الدينية أيضاً ، مركزاً فيها أيضاً على هدف التفاهم بمعنى التعارف ، محذراً مما يحول دون ذلك ، منبهاً على القيم الإيجابية فى هذا الصدد : كاستهداف التعرف على حقيقة الآخر ، والإقلاع عن تجاهله ، والتخلى عن الصور النمطية وتعمد التشويه ، والكف عن التأويل المشتط وترك الآخر يوضح نفسه بنفسه ، والنظرة الكلية للآخر دون تجزئة أو اختزال ، ثم يحذر من الجوانب السلبية أو معوقات الفهم وعقبات التعارف ،

كمواقف الاستكبار والصلف، ورفض التعددية وعدم احترام خصوصيات الغيـــر ، والتعصب وسيطرة جروح الماضى ، والاستفزاز واستثارة الطرف الآخر وجرحه، وهى لعمرى جديرة بالرعاية فى المجال الدينى وحواراته ، ولا شــك أن رجـــال الدين ممن قال الله – تعالى – فيهم : " بِأَنَّ مِـــنْهُمْ قِسِّيـــسِينَ وَرُهْبَانـــاً وَأَنَّهُـــمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ " (المائدة : 82) أولى برعاية هذه الآداب والقـــيم ، وهـــى حريـــة أن تثرى لقاءاتهم ، وتعين على تحقيق الهدف المنشود .



المرأة فى الأندلس
ونموذج من طوق الحمامة

أ.د. الطاهر مكى (*)

مع قلة الوثائق وغيبة الشواهد تختلف الآراء حول المرأة الأندلسية اختلافاً بيناً، وفى دوائر المستشرقين بخاصة ، لأن أبحاث الدارسين العرب فى مجال الأندلسيات لما تزل محدودة ، وقليل جداً بينها من يقول شيئاً نافعاً أو يضيف إلى ما نعرف جديداً ، لأن الاهتمام بالأندلس ، تاريخه وحضارته وأدبه ، جاء متأخراً ، والقائمون عليها الآن ، وهم قلة ، أمامهم سنوات مضنية من العمل ، لكى يزيحوا عن هذه المنطقة من تراثنا غبار الإهمال ، ويعبدوا أمام الأجيال القادمة طرائق البحث ، من نشر المخطوطات ، وتوفير المصادر ، ودراسة اللغة الأسبانية ، وكل تخصص فى مجال الأندلسيات دون التمكن منها ، ثماره عقيمة ، وحظه من النجاح محدود .

حاول المستشرقون إذن أن يدرسوا وضع المرأة الأندلسية ، وبذلوا جهوداً طيبة ، وقد أخفق بعضهم ، فى جانب من آرائه ، قليل أو كثير ، لأن عقيدة التعالى على العرب ، أو البغض للإسلام ، كانت تحكم أبحاثه . وضل الطريق آخرون لأن دلالات النصوص البعيدة ، والتى تعتمد على تذوق اللغة ، وإدراك الفروق الدقيقة بين معانى الألفاظ المختلفة ، كانت تفلت منهم ، وهو شئ طبيعى ؛ فأدى بهم ذلك إلى أحكام خاطئة وجائرة أحياناً ، ولكنهم فى كل الأحوال أسدوا إلى هذا التراث يداً ، يستحقون عليها أن نقول لهم شكراً ، ومن عمل وأخطأ ، خير ممن لا يعمل شيئاً على الإطلاق .

(*) أستاذ الأدب الأندلسى والأدب الحديث بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ،
وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

ليس فى نيتى ، ولا بإمكانى أيضاً ، أن أتتبع آراءهم جميعاً ، لكننى سوف أحاول أن أعطى صورة لهذه الاتجاهات المختلفة ، فى خطوطها العامة ، موجزة نعم ، ولكنها كافية لكى نعرف كيف يفكرون فى هذا الجانب ، وأين نقف منهم .

آراء المستشرقين :

كان المستشرق الألمانى ، البارون فون شاك Von Schack أول من تحدث فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فى كتابه : شعر العرب وفنهم فى إسبانيا وصقلية Possie und Kunst der Araber in Spanien und sicilien وصدرت الطبعة الأولى منه فى برلين عام 1865 م ، عن المرأة الأندلسية ، وجاء حديثه عنها كمقدمه للفصل الرابع من الكتاب ، وأوقفه على دراسة شعر الغزل فى الأندلس ، وانتهى فيها إلى "أن وضع المرأة فى إسبانيا كان أكثر تحرراً عما كان عليه فى بقية الشعوب الإسلامية الأخرى ، فأسهمت بجهدها فى كل ألوان الثقافة المعروفة على أياما ، وليس بقليل عدد أولئك اللائى بلغن شهرة واسعة لدورهن فى مجال العلم ، أو مزاحمتهن الرجال فى قرض الشعر . وفى ظل هذه الحضارة الراقية بلغن فى إسبانيا احتراماً لم تعرفه المرأة أبداً فى المشرق الإسلامى . فعلى حين أن الحب هناك ، باستثناء حالات نادرة ، ينهض على الشهوة ، كان هنا ينطلق من تعاطف روحى عميق ، وعلاقة نبيلة بين المرأة والرجل ، وكثيراً ما كانت عبقرية المرأة وثقافتها أشد جاذبية للعاشقين من جمال جسمها وسحر مفاتنها ، وعادة يكون الميل المشترك إلى الشعر أو الموسيقى الخيط الرفيع الذى يربط بين قلبين عاشقين ".

ثم جاء المستشرق الأسبانى خوليان ريبيرا (1858- 1934م) فعرض لجانب من قضية المرأة ، فى بحثه الذى ألقاه فى المجمع الملكى الأسبانى عند اختياره عضواً فيه عام 1912م ، وكان عن "ديوان ابن قزمان" : ولم تكن المرأة

موضع دراسته بدءاً ، وإنما عرض لها عند حديثه عن اللغة التى كـان يتكلمهـا سكان الأندلس ، وهو أول من اكتشف بين الباحثين المحدثين أن الأندلسيين كانوا يتكلمون لغتين عامتين مختلفتين معاً، العربية والرومانثية ، وإذا نحينا المبالغـات التى شابت بحثه ، وكان فيه رائداً ، وتحكم حماسـة مخلـصة وصـادقة ، فـإن النتائج التى انتهى إليها كانت فتحاً جديداً فى عالم الأندلسيات .

تحث ريبيرا عن دور المرأة البالغ الأهمية فى أسبنة المسلمين القـادمين من المشرق أو من شمال أفريقية ، وفى إشاعة اللغة الرومانثية والإبقاء عليها ، والحفاظ على الخصائص البيولوجية الأسبانية ، والتقاليد التى كان عليها الأسبان قبل الفتح الإسلامى بعامة ، وفى مجال الحياة العاطفيـة والأسـرية علـى نحـو خاص.

وقد تساءل ريبيرا عن السلالة التى ينتمى إليها الأمـويين فـى ضـوء نظريته هذه ، فدرس فى أناة وثائق بيع الرقيق ، ووجد أن الغالبية العظمى بينهن من شمال أسبانيا ، من غاليسية ، أو جليقية فـى المـصادر القديمـة ، أو مـن مقاطعة ليون ، أو من أشتورياس، أو من قطلونيـة ، وانتهـى إلـى أن هـؤلاء الأمويين كانوا ، طبقاً لنظريته السابقة ، أسـبانيين دمـاً، ولـم لا ؟! ألـم يكـن عبدالرحمن الناصر أحمد الوجه ، أشقر الشعر ، أزرق العينين ؟

وهى دارسة فيها الكثير من المتعة، ومن رياضة الذهن ، ولكنها تُبـسط الأمور بأكثر مما يجب ، ومما تحتمل ، وتجعل من القضايا الاجتماعية المعقـدة المتشابكة شيئاً ذهنياً مجرداً ، كما لو كانت لعبة شطرنج أو تمارين هندسية . من الذى قال – مثلاً – أن الأبن يأتى إلى الدنيا حاملاً من خصائص أمه وأبيه نـسبة متساوية ، 50% لكل منهما ؟ . ليس هناك قاعدة علميـة واحـدة تحكـم هـذه الظاهرة ، فيما أعلم ، والذى أعرفه أن الطفل يأخذ من أبيه ومـن أمـه بنـسب تتفاوت ، أحياناً ، إلى حد كبير ، لصالح الأب أو لصالح الأم ، وأحياناً تعود بهـذه الخصائص ، من لون العينين ، وطول القامة ، وشكل الوجه ، وأشـياء أخـرى جسمية أو نفسية ، إلى أفراد سبقوا فى نسبه الأموى أو الأبوى ، دون أن يكـون

فى أبيه أو أمه شئ مما فيه ، ونعرف أن المناخ الاجتماعى بجوانبه المختلفة ، والظروف الطبيعية فى مظاهرها المتعددة ، تلعب دوراً هاماً فى صقل هذه الخصائص وتطويرها ، حتى البيولوجية منها.

نحن إذن مع ريبيرا فى الدور الذى لعبته المرأة الأسبانية ، بوصفها هذا، فى مجال الحياة الأندلسية ، وكان واضحاً ومقدراً ، لكننا لا نتابعه فى لعبة الأرقام التى اعتمد عليها ، وأدارها فى مهارة ، وسذاجة فى الوقت نفسه ، لأن العلم والشواهد التاريخية ، والظواهر النفسية والاجتماعية ، تقف فى الجانب المقابل منها.

أما سانتشيث البرنس فيصدر فى دراساته لتاريخ الأندلس ، وهى كثيرة وعميقة ومتنوعة ، عن روح قومى متشدد ، يضل معه أحياناً جادة الصواب ، ولست أريد أن أعرض لكل ما قال ، ودراساته تقوم على أن المسلمين جاءوا الأندلس خلو من كل شئ ، وأن الذين كانوا يقيمون على بطحاء شبه الجزيرة الإيبيرية قبل مجئ المسلمين ، ورآهم أرقى ثقافة وعادات وتقاليد ، هم الذين أعطوا الصورة الوضيئة لحضارتها المزهرة والراقية ، وبحسبى أن أشير إلى كتاب محدود الحجم بين دراساته ، نافع ومفيد ، وزحمه بمصادر لا حد لها تتجاوز مادة الكتاب نفسها ، عن "إسلام أسبانيا والغرب El Islam de Espanay el Occidente " ونشره تحت صورة مختلفة ، وآخر طبعه له فيها أعلم صدرت فى مدريد عام 1947 ، فى السلسة الثقافية الشهيرة : "مجموعة أو سترال" التى تصدرها دار "إسباسا كالبى" ؛ وكان قبلها محظوراً على الناشرين فى أسبانيا ، أن يطبعوا أو ينشروا له شيئاً ، لأنه جمهورى ، وكان رئيس حكومة الجمهوريين فى المنفى .

تدور مادة الكتاب كلها عن أسبانيا ما قبل الإسلام ، وما أسهمت به أسبانيا الإسلامية فى مجال الثقافة والمعمار والموسيقى فى إنهاض أوربا والعالم المسيحى فى الغرب ، ولن أقف عند هذا كله ، لأنه خارج عن نطاق القضية التى أعرض لها هنا ، إنما يهمنى منه إشارته إلى قضية المرأة فى الأندلس ، ويعرض

لها قليلاً ، وإشاراته إليها عابرة ، ولكنه يأتي بها في صورة قاطعة ، وهنا موضع الخطورة . فهو يرى أن الأندلسيين "كانوا يتيحون للمرأة حرية فريدة في خروجها للشارع ، من الصعب ربطها بالعادات الإسلامية ، والدليل عليها ما أورده ابن حزم في كتابه "طوق الحمامة" ، وروايات تاريخية أخرى معروفة ، فهم يحترمونها ويضعونها موضع التقدير ، وكلاهما إرث أسباني خالص . وقد أشار هنرى بيريس إلى موقف المرأة المسلمة المتميز بالنسبة للمرأة الشرقية ، وبلغ الأمر بليفي بروفنسال أن صرح بأنهن كن في أيامهن تلك ، على نحو ما يعترف به لهن اليوم في المغرب الأقصى ، بين البيوت الإسلامية ذات الأصل الأسباني ، من حق مشاركة الرجل في كل تصرفاته، وكما بلغ التأثير مسلمي شبه الجزيرة الإيبيرية أدرك المسلمين الأفريقيين ، وعلى العكس يزيد الأمر وضوحاً لما نعرفه عن دور المرأة في أسبانيا البدائية ".

وكان المستشرق الفرنسي هنري بيريس أكثر تعقلاً من غيره ، فقد تحدث عن "المرأة والحب " في فصل خاص من كتابه القيم : " الشعر الأندلسي في القرن الحادي عشر : جوانبه العامة ، وموضوعاته الرئيسية ، وقيمته وثيقة"[1]، وحاول فيه أن يستنطق قصائد الشعراء وإشاراتهم ، وانتهى إلى أن الإسلام استطاع أن يسم المجتمع الأندلسي "بطابعه في بعض مظاهره الخارجية دون أن يشكله بعمق ، واستطاعت المرأة رغم كل الضواغط الدينية أن تلعب دوراً رئيسياً، أوضح مظاهره ، هذا القلق الذي تثيره في فكر الرجل " . ولم تكن المرأة الأندلسية "منزوية على نحو ما كانت نظم الإسلام تريدنا أن نراه في كل امرأة مسلمة . وثمة وقائع عديدة تؤكد ما نشعر به من خلال أحاسيس الشعراء القوية . فالرمادي يتجول في يوم جمعة بين رياض بني مروان في قرطبة ، ويلتقي بفتاة شابة تأخذ بمجامع قلبه فيحادثها ، ولا يدعها تمضي إلا بعد أن يحصل منها على موعد بلقاء في يوم الجمعة التالية . وكانت هذه الفتاة الشابة

([1]) ترجمته إلى اللغة العربية وسينشر قريباً بعنوان : الشعر الأندلسي في عصر الطائف.

تسمى "خلوة" وكانت تضع خماراً على التأكيد ، ولكن كيف نتصور رجلاً يـستطيع أن يتحدث طويلاً وعلانية إلى امرأة ، على قارعة الطريـق ، دون أن يتعـرض لنظرات شذرة ، لو لم يكن الجنس اللطيف يتمتع بحرية حقيقيـة ؟ " ويستـشهد بوقائع متعددة ، فى قرطبة وغيرها ، وردت فى طوق الحمامة ، أو نفح الطيب ، أو قلائد العقيان ، وفى مصادر أخرى ، دون أن يجزم برأى قاطع . ودعـا إلـى التفرقة بين ما هو غربى أصيل ، وما هو شرقى وافد ، ورد عدداً مـن مظـاهر حرية المرأة إلى المناخ المسيحى الذى تحرك عليـه الإسـلام فـى أرض شـبه الجزيرة الإيبيرية .

موقفنا من هذه الآراء :

وموقفنا من مثل هذه الآراء أن إلقاء أحكام عامة ، فى قضية اجتماعيـة كهذه بالغة التعقيد ، تمس مجتمعاً متعدد السلالات والأديان والطبقـات ، عرضـه للخطأ الجسيم ، فالمرأة اليوم فى مصر وبلاد عربية أخرى تتمتع بحرية واسـعة إلى حد كبير ، تذهب إلى الجامعات ، وإلى بلاد أجنبية لتـتعلم ، أو تتـاجر ، أو للسياحة ، وتلبس أحدث نماذج الأزياء " دون نظر لغير متطلبات العصر ، وثمـة فتيات أخريات قعيدات البيت ، يؤثرن الإنزواء ، أو يراد لهن ، يغطين الـرأس ، ويلبسن الساتر من الثياب ، ويرين مخاطبة الرجل إثماً ، فهل يعقل أن نرسل عن الأندلس حكماً عاماً ، استناداً إلى رواية وردت فى كتاب ، أو بيت من الشعر جاء فى قصيدة ؟.

وإذا أخذنا العربية السعودية ، وأخالها من أشد البلاد العربية محافظة فى قضية المرأة ، ويراها المستشرقون مثلاً أبلغ لما هـو أسـوأ مـن المحافظـة ، وتجاوزنا السطح إلى العمق ، والشكل الخارجى إلى واقع الحياة ، فـسنجد مـن الخطأ إرسال حكم عام عليها ، لأن المرأة فى البادية غيرها فى الحاضرة ، وهـى داخل الجزيرة غيرها فى الخارج ، ولقد أتيح لى فى بعض رحلاتى إلى أوربـا أن

ألتقى بفتيات سعوديات ، كن مثلاً عالياً فى الشخصية والثقافة والأناقة والجمال ، فى مستوى أرقى ما وصلت إليه المرأة فى عالمنا المتحضر .

إنما تجئ أخطاء المستشرقين من المقارنات الخاطئة ، ومن دراسات تقوم فى جلها على كتب الفقه ، وهى لا تقدم ما يحدث فى واقع الحياة ، وإنما نعكس فى الكثير من الحالات مطامع أصحابها وعقلياتهم وانحرافهم أيضاً ، ولو رجعوا إلى واقع المرأة العربية ، فى حياتها اليومية ، خلال عصر النهضة الإسلامية ، قبل أن تزحف على الإسلام ظلامات الفكر الأوربى الوسيط ، لوجدوها تعمل إلى جانب الرجل ، وموضع الرعاية والتكريم منه ، وعلى مستواه من حماية القانون ، وإذن فالقول برقى المرأة الأندلسية لأنها تنحدر من أصول غير عربية فيه مجافاة للواقع ، وعدوان على العقل .

والذين يلمحون لأسباب دعائية غير علمية إلى أن المسيحية كانت وراء هذا القدر من الحرية ، يتناسون عامدين أن أسبانيا لم تكن وحدها البلد المسيحى الذى اجتاحه الإسلام ، فمثلها كان الشام والعراق ومصر وشمال أفريقية ، فى جانبه الساحلى على الأقل ، والذين يتشبثون بأسباب الحضارة الرومانية ، ينسون أيضاً أنها كانت فى الشام والإسكندرية أوضح منها فى أسبانيا ، وهذا إذا سلمنا جدلاً ، وهو أمر غير مسلم ، بأن مستوى المرأة فى الحضارة الرومانية ، كان أرقى منه فى الحضارة العربية أو الإسلامية ، وهو أمر ليس عليه شاهد من أحداث التاريخ .

وإذا أخذنا لذلك مثلاً من مقاطعة بروفانس ، فى جنوب فرنسا ، على أيام ابن حزم ، وستصبح أرقى بلد أوربى فى تلك الفترة ، وبتأثير أندلسى ليس هنا مجال درسه ، فسنجد مثلاً أن "الزواج يتم بين السيدين ، فى ضوء مصالحهما الإقطاعية ، أكثر منه تحقيقاً لرغبة الشاب أو الفتاة ، ومع الزواج يملك الزوج جسد الفتاة كله ، ولم يكن فى حاجة أبداً لأن يترضاها فى شئ يملكه قانوناً ، وله حق تأديبها مادياً ، يضربها حين لا تتقبل أوامره ، أو تثيره أو تزعجه ، شريطة أن يكون هذا باعتدال ، وألا يؤدى إلى موتها . وكانت التقاليد قاسية جداً على

المرأة فى حالة الخيانة ، فالمرأة المخطئة تسجن فى الدير طوال حياتها ، وإذا ضبطت متلبسة ، فإن الزوج يأتى بأولادها ليشهدوا لحظة إعدامها . أما الزوج المخطئ فكان على النقيض ، يخرج سالماً من أوسع الأبواب .

"كان العصر الأوربى الوسيط ، بتأثير الكنيسة المسيحية ، عدواً لدوداً للمرأة ولم يعطف عليها رجال الكنيسة أبداً، ولا تأتى فى كتاباتهم إلا مقرونة بوصف مسئ ، فهى : ذكرى مزعجة ، والطريق إلى النار ، وسلاح الشيطان ، وحارس جهنم المتقدم ، وشبح إبليس ، وسهم الشيطان ، وغيرها من النعوت ، نجد ذلك عند سان يوحنا ، وسان أنطونين ، وحنا الدمشقى ، والقديس جيروم ، وغيرهم . وسار على طريقهم من بعدهم كل الدعاة ، ورجال الأخلاق ، وهكذا ظلت قلوب رجال الدين طوال العصور الوسطى مغلقة فى وجه المرأة ، ومغلفة بالقسوة ، وكان الفرسان الحديديون ، العائدون من الشرق الأوسط بعد الحروب الصليبية ، أو من الأندلس بعد غاراتهم أو رحلاتهم أو مساعدتهم لرفاقهم فى الدين هناك ، أول من اعترف بها إنساناً لطيفاً . لقد عاش هؤلاء يتغنون بالبطولة، ولا يشغلون أنفسهم بغيرها ، حتى ولا ما اتصل منها بالدين نفسه ، وإذا لم تؤد الحروب الصليبية إلى النتائج المنتظرة من الاستيلاء على الأرض المقدسة ، وامتلاك بيت المقدس ، فقد أدى الاصطدام بين الشرق والغرب إلى نتائج هائلة ، فى المجالين الاقتصادى والاجتماعى على الأقل ، فترك الشرق ، وكان أغنى ثروة وأرقى حضارة ، تأثيراً واضحاً فى حياة الصليبيين ، وسرعان ما تهذبت هذه الأعداد الكبيرة ، بقدر لا يتصور ، فدرجت على تذوق الترف ، وتفتح عقلها وخيالها على ألوان من الحياة الراقية كانت تفتقدها تماماً ، وفى حروف دينية كهذه لم يعفوا عن حمل الثروات والغنائم ، وما أسرع ما غيروا عاداتهم عندما عادوا إلى أوطانهم . وعاصر الحروب الصليبية نمو التجارة فى البحر الأبيض المتوسط ، وفى الموانى الإيطالية بخاصة ، وشهدت أيضاً ازدهار المعارض التى تحمل كل منتجات الشرق : السجاد والمرايا والتوابل والأقمشة الجميلة ، وتحمل اسم دمشق موطن صنعها.

وشهدت بداية العصر الوسيط احترام المرأة فى أوربا ، وارتفاع الكنيسة إلى مستوى الفرسان ، وشعراء التروبادور من هؤلاء هم الذين انتقلوا بها من مخلوق لا يلعب فى الملاحم وفى الحياة دوراً أكثر من عبادة الله والسيد والوطن، إلى شئ جميل يحترمونه ، ويتغنون به ، ويغنون له ، ويعتبرون التسامى به ، والتذلل له ، والذوب صبابة فى حبه ، خلقاً كريماً ، وعادة مرعية ، وشرفاً لا يبلغه غير الفرسان .

المرأة فى الأندلس لحظة الفتح الإسلامى :

كيف وجد المسلمون المرأة فى شبه جزيرة إيبيريا غداة الفتح الإسلامى؟ سؤال من الصعب الإجابة عليه ، لأننا نفتقد الوثائق التى تساعدنا على تحديد موقف المرأة ، والبناء الأسرى الذى كان سائداً فى المجتمع الغربى بين القرنين الثامن ، وتم الفتح الإسلامى فى بدايته ، والقرن الحادى عشر وعاش فيه ابن حزم جل حياته ، ومعه بدأت دول شمال الأندلس المسيحية تأخذ شكل مجتمع متميز ، رغم حاجتنا الشديدة إلى هذه المعرفة . ذلك أن المرأة الأندلسية فى جمهرتها الغفيرة هى أولاً وقبل كل شئ أسبانية ، سواء أكانت حرة أم رقيقة ، زوجة أم عشيقة ، مولدة أم مستعربة " والقليل الذى وصلنا عنها ناقص ومضطرب ومتناقض .

والحضارات التى تركت فى أوربا تأثيراً واضحاً ، وهى : ما قبل الرومانية والرومانية والجرمانية والمسيحية كانت توجه المجتمع الغربى نحو التضييق على المرأة ، وتضع عليها قيوداً لن نلتقى بها فى الحياة الأندلسية فيما بعد ، وكلها تؤكد تميز الرجل ، فالفتاة تخضع لأبيها ، وإلى الأكثر قرباً عند غيابه، ثم لزوجها فيما بعد ، وفضلاً عن ذلك كانت روما تعرف وأد البنات . ويبدو أن المرأة تمتعت بين القوط ، وهم الذين حكموا الأندلس لحظة الفتح الإسلامى ، بقدر أكبر من الاحترام ، فنعرف أن سن الرشد لها فى القرن السادس

الميلادى كان مساوياً لسن الفتى ، وأنها أهل لأن تتولى الوصاية على أبنائها إذا كانت أرمل ، وأن تتزوج ثانية إذا أرادت ، ويتوقف الزواج على موافقتها ، ويصبح المهر الذى يقدمه الزوج حقاً لها ، ومنذ القرن السابع نجدها فى القانون القوطى تتساوى مع الرجل فى الميراث . ومن المؤكد أن هذه الحقوق ظلت نظرية فى جانب منها ، واقتصرت فى جملتها على طبقات اجتماعية معينة ، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الحقوق دون ما تتمتع به المرأة العربية والمسلمة ، واقعاً ونظرياً بكثير . وينبغى ألا ننسى أن العنصر الغربى على قلته ، أعطى أسبانيا اللغة والعادات والنظم والدين ، ونماذج الحياة المشرقية ، ولون المجتمع الأندلسى بمثله ، وكلها عربية ، وفيما يرى أميركو كاسترو : " التعريب اللغوى يحمل معه التشريق الخلقى والعقلى ، وعلينا أن نضع فى الاعتبار دائماً أن تطبيق لغة سامية وانتشارها ، وإجلائها لهجة مشتقة من اللاتينية ، لابد أن يؤدى إلى عدد من النتائج من بينها تطوير العقلية ".

المرأة فى طوق الحمامة :

بماذا تحدثنا نصوص " طوق الحمامة " عن المرأة ؟ لقد عرض الباحثون الكتاب كثيراً بوصفه دراسة فى الحب وعن المحبين ، لكن أحداً لم يقف طويلاً إزاء ما يمكن أن يضيفه إلى معرفتنا بالحياة الاجتماعية فى الأندلس خلال النصف الأول من القرن الحادى عشر الميلادى ، وسندرس هنا صورة المرأة فى قرطبة من خلال الطوق لا لكى ندعم فكرة أو نناهض أخرى ، وإنما لنصل إلى تصور قريب عما كان عليه حالها واقعاً فى الحياة على أيام ابن حزم .

وعندما يتحدث ابن حزم عن المرأة فى قرطبة فإنما يفعل ذلك خبيراً بهن، عالماً بأمورهن ، فهو فيما يحدث عن نفسه : " شاهدت النساء ، وعلمت من أسرارهن مالا يعلمه غيرى ، لأنى ربيت فى حجورهن ، ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ، ولا جالست الرجال إلا وأنا فى حد الشباب ، وحين تفيل

وجهى " ، واهتم بالبحث عن أخبارهن ، وأنسن منه الكتمان فكشفن له عن أسرارهن ، وأطلعنه على غوامض أمورهن ، وأشرف من أسبابهن على غير قليل ، فشب يعرف الكثير من دخائل القصور ، ومؤامرات النساء ، وحيل الجوارى ، وأكسبه ذلك شكاً فيهن ، وسوء ظن فى جهتهن . ولكنه لم يورد لنا كل ما عرف ، ولم يحدثنا بكل ما سمع ، فأبقى على عورات يستعاذ بالله منها فى طى الكتمان .

وأول ما نلحظ فى حديث ابن حزم أنه يقف عند نساء الطبقة العالية ، أى فتيات الأسر التى ينتمى إلى طبقتها ، وحتى الجوارى منهن يتصل حديثهن برجال هذه الطبقة ، ولم يعرض لنساء مشرقيات إلا نادراً ، فى مجال الموازنة أو بالدقة فى ثلاث حالات على وجه الحصر : عرض لقصة جرت فى القاهرة حين أحب العزيز الفاطمى خليفة مصر ، جارية شغلته عن مولد ابنه المنصور والذى سيصبح فيما بعد خليفة مصر ، ودخل التاريخ تحت اسم الحاكم بأمر الله . وحكاية موجزة لقرطبى كان فى بغداد ، هام بعراقية ، وتزايد عليه أمرها ، وخشى الفتنة ، فخرج إلى البصرة ومات بها عاشقاً . والحكاية الأخيرة رواها أبوبكر محمد بن بقى الحجرى عن نفسه ، فق التقى فى بغداد بابنة وكيلة الخان الذى ينزل فيه ، فأحبها وتزوجها ، ولكنها فارقته لسبب لا أرى ذكره مناسباً هنا[1].

ولم يتعرض للمرأة فى الطبقة الوسطى أو الدنيا ، ولا نجد لديه ولا إشارة واحدة ، حتى ولو من بعيدة ، عن المرأة المستعربة أو اليهودية ، وهو أمر طبيعى من رجل لا يكتب بحثاً ، وإنما يدفع بذكرياته ، وما رأى أو سمع ، من خلال دراسته عن الحب ، وما كان لأى من هاتين الطبقتين أن ترتفع إلى مجلس ابن حزم ، خارج نطاق الدرس ، ولم يجلس فيه أستاذاً إلا بعد سنوات من

---

(1) انظر صفحة 138 من كتاب طوق الحمامة ، بتحقيقنا ، دار المعارف بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ، 1980.

تأليفه "الطوق"، أو يعبر عن أحداثها نصيباً من اهتمامه ، وبداهـة كانـت تحـب وتعشق وتتحرك فى حياتها العاطفية داخل قيم ، قد تلتقى أو تختلـف مـع مثـل الطبقة العليا ، ولكنها متأثرة على التأكيد بوضعها الاقتـصادى والطبقـى الـذى تعيش فيه .

يهدف كتاب "طوق الحمامة " إلى تحليل المشاعر العاطفيـة ، ومواقـف العشاق ، ويأتى الحديث عن المرأة فيه بوصفها طرفاً فى هذه القضية ، وليـدعم ابن حزم آراءه أورد عدداً من الوقائع الغرامية حدثت فعلاً ، ولو أنه يصعب علينا فى أحوال كثيرة أن نحدد نوع المحبوب : أهو فتاة أم غلام ، أو نعـرف ظروفـه الاجتماعية ، وأحياناً ترد القصص فضفاضة ، يعسر علينا أن نستنتج منها شـيئاً محدداً ودقيقاً ، ويتعمد ابن حزم ذلك ، حفاظاً على أسـرار النـاس ، واحترامـاً لحياتهم الشخصية ، وكثيراً ما يكنى عن الأسماء ، لأنها "إما عـورة لا نـستجيز كشفها ، وإما نحافظ فى ذلك صديقاً ودوداً ورجلاً جليلاً "، واكتفى بأن يسمى من لا ضرر فى تسميته ، ولا يلحقه والمسمى عيب فى ذكره ، "إما لاشتهار لا يغنـى عنه الطى وترك التبيين ، وإما لرضا المخبر عنه بظهور خبره ، وقلة إنكاره منه لنقله ".

معنى " جارية فى طوق الحمامة :

والقصص المتصلة بالجوارى أكثر من تلك التى يرد فيها ذكر الحرائـر ، وكلمة "جارية " فى كتاب " الطوق " تستحق وقفة مستأنية . لقد وقف أورتيجا إى جاسيت فى مقدمته التى ترجمناها ، وأوردنا نصها فيما مضى من صفحات عنـد كلمة "الحب" ، وتساءل عما إذا كان فقه اللغة العربية قد توصل إلى تحديد دقيـق لمفهوم اللفظ عند عرب الأندلس فى القرن الحادى عشر ؟ وبدورى أوجه السؤال نفسه : ترى ما هو مفهومهم ، ومفهومنا ، لكلمة "جارية" عندما ترد فى نصوص "طوق الحمامة "؟.

تجئ المرأة القرطبية محبوبة من خلال "طوق الحمامة " فـى ثلاثـين موقفاً، وكلهن ينتمين إلى الطبقة العليا دون شك ، وفى خمسة وعـشرين منهـا نجد أنفسنا بإزاء حب المؤلف نفسه ، أو حب واحد من أصـدقائه ، أو شخـصية معروفة له ، لواحدة يصفها بأنها "جارية" ، وفى الحالات الخمس الباقيـة يـشير إلى نساء حرائر صراحة ، من الطبقة نفسها ، على قدر كبير من الثقافة والرقـى والصقل ، لا يقل عما كانت عليه الجـوارى ، ويلعـبن فـى الحيـاة العاطفيـة والاجتماعية دوراً ملحوظاً ومتقدماً . وفيما يتصل بالأحداث العاطفيـة المتـصلة بالجوارى نحن بإزاء لونين منهن : حالات ينص فيها ابن حزم صراحة على أنهن جوارى تجرى عليهن أحوال البيع والشراء ، أو يدعنا نفهم ذلـك يقينـاً ، وفـى حالات أخرى صمت وتركنا فى حيرة ، ولو أن جو الأحداث يجعل من المؤكـد أن "الجارية " فى مثل هذه الروايات فتاة حرة ، وأن اللفظ يجئ صفة لها ، إيماء إلى ما هى عليه من ثقافة وصبى وجمال وأحياناً تأتى فى سياق من المستحيل معـه أن تكون أمة رقيقة . والكثيرة الغالبة من المستشرقين أقامت دراستها علـى أن لفظ "جالية" يعنى دائماً أنها رقيقة مشتراة ، والقلة تجاوزت اللون الأخير ، الـذى عرضنا له ، دون أن تتوقف عنده أو تبنى عليه حكماً .

إزاء هذا الواقع بدا من المفيد أن نحدد أولاً معنى كلمة "جارية" . إذ عدنا إلى المعاجم العربية ، وهى بداية طريقنا لتحديد المحتوى ، وجدنا أنها تعنى فـى القاموس المحيط للفيروزبادى : "فتية النساء" وفى ديوان الأدب للفارابى : "التـى نهد ثديها" ، وتوسع المصباح المنير للفيومى ، وتميز من بين كل المعاجم بأنـه يشير إلى الدلالات الفقهية للألفاظ ، فذكر أنها "الشابة لخفتها ، والجارية السفينة، سميت بذلك لجريانها فى البحر ، ومنه قيل للأمـة جاريـة ، علـى التـشبيه ، لجريانها مستسخرة فى أشغال مواليها ، ثم توسعوا حتى سموا كل أمة جاريـة ، وإن كانت عجوزاً لا تقدر على السعى ، تسمية بما كانت عليه ". فأنت تـرى أن كلمة جارية يراد بها لغة فى الأصل : "الفتاة الكاعب الشابة" ، وأضيف أنا ، أنهـا كانت تطلق فى قرطبة على الفتيات والشابابت من الحرائر أيضاً ، ممـن يجمعـن

هذه الصفات ، وصفات أخرى ارتبطت بالجوارى فى تلك الأيـــام ، مـــن التربيـــة العالية ، والثقافة الواسعة ، والعواطف الدافئة ، والتمكن من الموسيقى ، عزفــاً وتذوقاً ، ومعرفة الغناء ، وحفظ الشعر ، وألوان من الجمال الحـــسى ، كبيـــاض البشرة ، وشقرة الشعر ، وزرقة العينين ، مما حدثنا عنه ابـــن حـــزم نفـــسه ، وسنعرض له فيما بعد .

إذن ليست كل جارية "رقيقة " فى كتاب الطوق ، وتجاهل هـــذه الحقيقـــة أدى إلى أخطاء فادحة فى تقييم وضع المرأة الأندلسية ودورها ، وغراميات ابـــن حزم الثلاثة ، التى تحدثت عنها فى الطوق ، تدور حول جوار ، فى إحداها يقول: "أحببت فى صباى جارية . ." ثم يضيف : إنها نشأت فى دارهم ، ولكننـــا ســـوف نجد فى منتصف الطريق من القصة أنها لم تنتقل معهم حين تركت أسرته منيـــة المغيرة إلى مساكنهم القديمة فى بلاط مغيث ، لأسباب لم يفصح عنها ، واكتفـــى بقوله : " ولم تنتقل بانتقالنا لأمور أوجبت ذلك ".

أما فى القصة الثانية فيقول :" كنت أشد الناس كلفاً وأعظمهم حباً بجارية لى ، كانت فيما خلا اسمها نُعم . .". ونلحظ هنا أنه أضـــاف الجاريـــة لنفـــسه ، وأعطانا اسمها ، وتركنا نفهم فى لباقة أنه بلغ بحبه لها غايته ، فعـــرف الحيـــاة معها لأول مرة ، وأصبحت هى على يده امرأة ، وكانت المودة بينهما متكافئـــة ، وأن الموت اخترمها منه فتية ، كانت حين ماتت فى سن العشرين ، وكانت هـــى دونه ، وأقام بعد وفاتها سبعة أشهر حزيناً عليها : " لا يتجرد عـــن ثيابـــه " [1]، وأنه بكاها طويلاً ، على شحيح دمعه ، وجمود عينه .

---

[1] التعبير لابن حزم ، ومعناه فى لغة العواطف الخاصة غير ما يفهم من ظاهره تماماً ، أن يعنى أن ابن حزم لم يمارس الحب طوال هذه الشهور السبعة ، على نحو حلال طبعاً ، مع زوجة له ، أو جارية ملكتها يمينه ، وليس المراد منه ، كما يفهم من حرفيته ، أنه لم يغير ثيابه طوال هذه المدة . والتعبير يستخدم حتى الآن بين عدد كبير من القبائل العربية المقيمة فى أعلى صعيد مصر ، وبعضها قدم من المغرب .

وأما القصة الثالثة : فجرت فى بيت امرأة من معارفه مشهورة بالصلاح والتقوى ، ومعها جارية من بعض قراباتها ، من اللاتى قد ضمها معه النشأة فى الصبا ، ثم غاب عنها أعواماً تركها حين أعصرت ، وعاد فوجدها جـرى علـى وجهها ماء الشباب ففاض وانساب ، وتفجرت عليها ينـابيع الملاحـة فتـرددت وتحيرت ، وطلعت فى وجهها نجوم الحسن فأشرقت وتوقدت ، وانبعثت فى خديها أزاهير الجمال فتمت واعتمت ، وكانت من أهل بيت صـباحة ، وظهـرت علـى صورة تعجز الوصاف ، وطبق وصف شبابها قرطبة . وبات عنـد المـرأة التـى يعرفها ثلاث ليال متوالية ، ولم تحجب عنه الجارية ، على جـارى العـادة فـى التربية ، وكاد قلبه أن يصبو ، ويثوب إليه مرفوض الهوى ، ويعـاوده منـسى الغزل ، وامتنع بعد ذلك عن دخول هذه الدار خوفاً على لبه أن يزدهيه الإحسان ، رغم أنها وجميع أهلها ممن لا تتعدى الأطماع إليهن ، ولكن الشيطان غير مأمون الغوائل .

فابن حزم ، كما نرى ، يستخدم فى مغامراته الثلاث لفظاً واحداً، مع ذلك فأنت لا تشكك أنك فى المغامرة الثانية أمام جارية أمة ، أحبها وتركت فى أعماقه ذكرى آسية ، ولكنها ذكرى موصول استمتع ، حزين على ما ضاع منـه . علـى حين يتحدث فى الثالثة عن فتاة حرة يقيناً ، تنادى جارية دلالا ، لأن الجاريـة لا تحجب ، وهى موضع الطمع ، وليست لها عائلة تنسب فيها وإنمـا لهـا سـادة يتصرفون فى شأنها ، وفتاته هنا على النقيض من ذلك كله ، من بيت كريم ولها أهل ، وليست مطمعاً لأحد ، فاختصر الطريق وأمسك بنفسه عن الزلل ، وامتنـع عن التردد على بيتهم ، ويرجح بك الظن فى الأولى رجحاناً لا يبلغ حد اليقـين ، أن الجارية فيها حرة وليست من الإماء ، لأن ابن حزم اشتهاها ، وتابعهـا فـى إصرار ، وصدته فى لطف ، وبقى على الرغبة فيها عامين كاملين ، ولـو كانـت من الجوارى حقاً ، تباع وتشترى ، لاشتراها لنفسه ، أو لاشتراها له أبـوه ، أو لأفصح عن رغبته هذه على الأقل ولقد عرض أكثـر مـن مـرة لبيـع وشـراء الجوارى العاشقات أو المعشوقات .

وقد تتبعت استخدام اللفظ ، فى وقتنا الحاضر ، فى بعض مناطق من العالم العربى ، فوجدت القبائل العربية التى استقرت فى أعلى الصعيد من جنوب مصر ، قادمة من المغرب فى القرن الحادى عشر الميلادى ، وما تلاه والأندلسيين الذين استقروا فى الجزائر أو المغرب أو تونس ، بعد طردهم من وطنهم عام 1613 ، مازالوا يستخدمون الكلمة فى حياتهم الأسرية ، ينادى بها الرجل زوجه تدليلاً لها وتودداً إليها : يا جارية .

وتحدث ابن حزم أيضاً عن فتيات حرائر ، يذكرهن بأسمائهن حين لا يسئ ذلك إليهن ، ولا يمس القاعدة التى اختطها لنفسه فى أول "الطوق" ، وأشرنا إليها من قريب ، وكلهن ينتسبن فى الطبقة العالية التى ينتمى إليها ، ونعرف من روايته أنهن لسن دون الجوارى ثقافة وتمكنا من المعارف العامة وإجادة للفنون الجميلة وإقبالاً عليها ، فهو يحدثنا عن ضنا العامرية ، كريمة المظفر عبدالملك بن أبى عامر ، الذى ولى الحجابة بعد أبيه ، وكان يقرب منه هيبة ونفوذا وإن قصرت أيامه ، ونعرف أنها تعزف الموسيقى ، وتصنع الألحان لنفسها وتطلب من ابن حزم أن ينظم لها شعراً تلحنه ، وتتغنى فيه .

وعرض ابن حزم مرة واحدة لحالة فى أسرتهم ، وذكرها بالاسم ، حين حدثنا عن الحب العنيف المتبادل بين أخيه أبى بكر : وزوجه عاتكة بنت قند ، وكانت فيما يقول : لا مرمى وراءها فى جمالها ، وكرم أخلاقها وكان أبوها قائد الثغر الأعلى على أيام المنصور بن أبى عام ، قد شغفها حبه ، وأضناها الوجد فيه ، وأنحلها شدة كلفها به ، وكانا فى حد البا وتمكن سلطانه ، لا يلهيهما من الدنيا شئ ، ولا تسر من أموالها على عرضها وتكاثرها بقليل ولا كثير ، إذ فاتها اتفاقه معها ، وسلامته لها. فلما توفى فى الطاعون كالذى اجتاح قرطبة عام 401 هـ – 1011 م ، وهو ابن اثنين وعشرين سنة ، لفها السقم والمرض والذبول إلى أن ماتت بعده بعام . ولم يكن له قبلها ولا معها امرأة غيرها ، وهى كذلك لم يكن لها غيره .

المرأة والحب :

وتستطيع المرأة فى المجتمع القرطبى إذا فاضت مشاعرها أن تعـشق ، وأن تعبر عن عشقها ، وأن تأخذ زمام المبادرة ، وأورد لنا ابـن حـزم مثـالين لهذا، فتاتين حرتين ، وكليهما من طبقته على جارى عادته ، ذكر اسـم الأولـى ومن أحبته ، لأن غرامها انتهى بالزواج ، وفارق الزوج والزوجة هذه الدنيا فـى وقت متقارب ، قبل أن يحرر كتابه بسنوات ، فلم يجد فى ذكر الأسماء حرجـاً ، وهى عاتكة بن قند وأخو أبوبكر ، على نحو ما ذكرنا من قريـب . أمـا المثـال الثانى فعن فتاة من "ذوات المناصب والجمال والشرف من بنات القواد "، وأطلـق عليها لفظ "جارية" ، رغم أنها حرة أكيداً ، لأن صاحبتها كانت فيما يبدو على قيد الحياة ، وهو يكتب "طوق الحمامة" ، فلم يرد أن يكـشف حالهـا ، ولأن الـشاب الذى عشقته كان أكثر من صديق ودود لابن حزم ، فهـو يـصفه بأنـه : "مـن إخوانى جداً"، وكان الفتى من أبناء الكتاب ، وبلغ بها حبه مبلغ هيجـان المـرار الأسود ، وكادت تختلط، واشتهر الأمر وشاع جداً ، حتى علمه الأباعد ، إلـى أن تدوركت بالعلاج .

وكان الذين يجمعون إلى المركز الاجتماعى المرموق ، صباحة الوجـه ، ورجاحة العقل ، واكتمال الصورة ، وارتقاء السلوك ، يصبحون مهبط الأطماع ، وقبلة الفتيات ، ويحدثنا ابن حزم أن ابا عامر ، ابن المظفر عبـدالملك الحاجـب الثانى للعامريين ، وحفيد المنصور ابن أبى عامر ، كـان جـاراً لهـم ، وبيتـه ملاصق لبيتهم ، حين كان آل حزم يسكنون منية المغيرة فى الجانب الشرقى مـن قرطبة ، ويصفه بأنه "من أهل الأدب والحذق والذكاء والنبل والحلاوة والتوقـد ، مع الشرف العظيم ، والمنصب الفخيم ، والجاه العريض " ، وحـسن الوجـه ، إذ سار إلى بيتهم تخطفته عيون الفتيات ، وتزاحمن على رؤياه ، ومات كثيرات من محبته ، لأنهن علقن أوهامهن به ، وخانهن ما أملنه فيه ، ويقدم لنا ابـن حـزم واحدة منهن ، جارية تسمى عفراء ، عرفها وعهدها لا تتـستر بمحبتـه حيـث

جلست ، ولا تجف دموعها ، ويضيف أن أبا عامر أخبره بأنه "يمل اسمها فضلاً عن غير ذلك ".

ويقص حديثا امرأة سرية النشأة ، عالية المنصب ، غليظة الحجاب ، رأت فتى من أبناء الكتاب عابراً قرب منزلها ، فعلقته وعلقها ، وتهاديا المراسلة زماناً على أرق من حد السيف ، ويتركنا ابن حزم عند هذا القدر من القصة لا يزيد شيئاً ، لأن بطليها معاصرين له ، والمعاصرة حجاب ، ويعتذر لنفسه : " لم أقصد فى رسالتى هذه كشف الحيل وذكر المكائد " ويدعو الله لهما ، ولجميع المسلمين ، أن يسبل عليهم سترة .

كانت المرأة الأندلسية إذاً تتمتع بقدر من الحرية لا بأس به ، إذ قيس الأمر بأحوال تلك الأيام ، وهى حرية تتحرك فى نطاق تقاليد العصر نفسه ، ومن الخطأ أن نوازن بينها وبين واقع المرأة فى العالم المتحضر على أيامنا . مثلاً لم يكن طابع الحياة الاجتماعية يسمح بالاختلاط فى دائرة واسعة على النحو المعهود بيننا ، ولكن الرجال والنساء كانوا يلتقون فى ساحة الدرس ، وفى السمر العائلى، وفى الحفلات الاجتماعية ، وأعجبنى ابن حزم حين رد حجب الفتيات عن الفتيان الأجانب عن الأسرة فى البيوت إلى جارى العادة وحدها ، فهو يقول عن الفتاة الجميلة التى التقى بها عند سيدة من معارفه بأنها : "لم تحجب عنى على جارى العادة فى التربية " . والعادة تختلف من طبقة إلى أخرى ، وتتمايز بين جماعة وجماعة ، وتتفاوت من جيل إلى جيل ، وهو نفسه يحدثنا عن جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء ، عفيف ومتصاون وبعيد عن المعاصى ، ولا علم عنده ، وكثر غمها ، وطال أسفها ، وضنيت بحبه ، وهو بغرارة الصبا لا يشعر ، ويمنعها الحياء من إبداء رأيها إليه ، وكانا إلفين فى النشأة ، فلما تمادى الأمر شكت ذلك إلى امرأة صائبة الرأى ، كانت تثق بها لأنها قامت على تربيتها فنصحتها بأن تعرض له بالشعر ، ففعلت المرة بعد المرة وهو لا يأبه بها ، إلى أن عيل صبرها ، وضاق صدرها ، ولم تمسك نفسها فى قعدة كانت لها معه ، فى بعض الليالى منفردين ، فلما حان وقت قيامها عنه ، بدرت إليه فقبلته فى فمه ،

ثم ولت ولم تكلمه ، تتهادى فى مشيها ، فبهت وسقط فى يده ، وفت فى عضده ، وكان هذا بدء الحب بينهما دهراً ، إلى أن جذت جملتها يد النوى .

وسيدات الطبقة التى منها ابن حزم "مقصورات " و "محجوبات " على حد تعبيره ، ولكن كلمة "مقصورة ، أو محجوبة " ، لا تعنى أنهن بمعزل عن الرجل ، وأن أسواراً عالية وصفيقة من الفرقة تقوم بينهما ، وإنما تشير إلى مركزهن الاجتماعى من الثراء والرفاهية ، فهن لا يفارقن البيوت عاملات أو ساعيات فى طلب الرزق ، ولهن من الخدم والأعوان ما يغنيهن عن الخروج ، فهن يقضين حياتهن فى البيوت – وأى بيوت – يجلسن جماعات ، تأتيهن الأخبار ، ويتبادلن الإشاعات ، ويحببن على الوصف "أقاربهن من الرجال ، وحب النساء فى هذا أثبت نمن حب الرجال " . ويقص علينا ابن حزم خبر صديق له من سروات الرجال ، دهى بمحبة جارية مقصورة ، وهام بها ، وقطعه حبه عن كثير من مصالحه إلى أن كانت هى التى تعذله على ما ظهر منه ، ومما يقوده إليه هواه ، فكيف تأتى لهذه "المقصورة" أن تعذله لو لم تكن تلقاه ، وتتحدث إليه ؟

ويدرك ابن حزم واعياً دور الفراغ والتبطل والترف ، مع القدرة ، والسلامة والصحة ، فى حياة المرأة ، وكيف يصبح الزواج معها مطلباً وغاية وبهجة ، وإليها يرد دوران فكرها حول الجنس ، وإلحاحها عليه ، "وما أعلم علة تمكن هذا الطبع من النساء ، إلا أنهن متفرغات البال من كل شئ ، إلا من الجماع ودواعيه ، والغزل وأسبابه ، والتآلف ووجوهه ، ولا شغل لهن غيره ، ولا خلقن لسواه ، والرجال مقتسمون فى كسب المال وصحبة السلطان ، وطلب العلم ، وحياطة العيال ، ومكابدة الأسفار ، والصيد وضروب الصناعات ، ومباشرة الحروب ، وملاقاة الفتن ، وتحمل المخاوف ، وعمارة الأرض ، وهكذا كله محيف للفراغ ، صارف عن طريق البطل " وهى لفتة عصرية ، رغم ألف عام مضت عليها ، تحسب لابن حزم ، وتلتقى مع أحدث نظريات علم النفس الحديث .

المهن التى تمارسها المرأة :

وقدم لنا ابن حزم عرضاً ، وفى إلماحات خاطفة ، أولناً من المهن التـى أسهمت فيها المرأة أو اختصت بها – ومن غير طبقته بالطبع – فهى تعمل مربية ومدرسة لأبناء الطبقة العليا ، وتربى هو نفسه على يدها ، تعلم معها القـرآن ، وأجاد الخط ، وتذوق اشعر ، ومنهن كانت الطبيبة والحجامة والسراقة والدلالة ، والماشطة والنائحة ، والمغنية والكاهنة ، والمعلمة والمستخفة ، والـصناع فـى المغزل والنسيج ، وما أشبه ذلك ، ومن نافلة الحديث القول بأن المرأة فى الطبقة العليا كانت تحسن الموسيقى ، ونعرف ألوانها المختلفة وتجيد الغناء فى ألحـان تصنعها أو تصنع لها ، ومن بينهن الثريات اللائى تتميز أملاكهـن عـن أمـلاك الزوج ، ويدرنها لحسابهن ، أملاك عريضة وواسعة . ومن الجوارى من كانـت للبهجة والمعاشرة ، فهى قارئة ، تغنى وتجيد الموسـقى ، وتقـرض الـشعر ، وتنشده لغيرها إن لم تحسن نظمه ، ومنهن التى ليست على شئ مـن ذلـك ، أو حظها منه قليل ، فهن للخدمة وما شق من أعمال البيت .

التراسل والتهادى بين العشاق :

وكانت المرأة تتراسل مع من تحب ، وتتلقى رسائله أيضاً ، وقدم لنا ابن حزم ألواناً من هذا التراسل ، صوره وطرائفه وحيله ، وكيف يجرى ، فالرسـالة تجئ فى "ألطف الأشكال ، وجنسه أملح الأجناس" وهى لا تعنى أن اللقـاء بـين الاثنين عسير دوماً ، فقد تكتب لهذا السبب ، أو لأنها أبلـغ تعبيـراً فـى بعـض الأحيان ، لحصر فى الإنسان أو حياء أو هيبة ، وبعض أهل المحبة ممـن كـان يدرى ما يقول ، ويحسن الوصف ، ويعبر عما فى ضميره بلسانه عبارة جيـده ، ويجيد النظر ويدقق فى الحقائق ، لا يدع المراسلة وهو ممكن الوصـل ، قريـب الدار ، أتى المزار ، ويحكى أنها من وجوه اللذة ، وتحمل الرسائل عادة النـساء

من ذوات المهن اللاتى أشرت إليهن من قريب . وكان دخولهن إلى البيوت سهلاً وميسوراً ، إلى جانب من لا يخشى خطره ، ولا يلفت النظر إليه ، لأنه خامل لا يؤبه به ، ولا يهتدى للتحفظ منه ، من الصبيان وأصحاب الهيئة الرثة ، أو البذاذة فى الطلعة ، وممن لا يلحق الشك به لنسك يظهره ، أو سن عالية قد بلغها، ويبدو أن دور النساء العجائز بين هؤلاء كان أكثر شيوعاً ، ينفذن إلى الحجب المصونة ، ويخترقن الأستار الكثيفة ، والمقاصير المحروسة ، والسدد المضبوطة ، ويعرض ابن حزم أمثلة واقعة لكل هذا ، ولكنه لا يذكر أسماء أصحابها ، ولا يزيد الأمر توضيحاً حتى لا ينبه عليها ، ويكتفى بأن يؤكد على "ذوات العكاكيز والتسابيح ، والثوبين الأحمرين" ، ويشير إلى أن الفتيات الشابات كن يتلقين التحذير منهن ويحدث أحياناً أن تستخدم المرأة أو الرجل حاملاً للرسالة ذا قرابة من المرسل إليه ، لا يضن معها بهذا العون ، وكان المقتدرون يستخدمون الحمام الزاجل أحياناً .

وكان العشاق يتبادلون الهدايا ، على قدر متساو بين المرأة والرجل ، نعرف ذلك من ألوان الهدايا التى ذكرها ابن حزم ، ويبدو أن الأمر كان شائعاً ، فقد جاء به عالم قرطبة الكبير مؤكداً فى أسلوب القصر : "وما رأيت قط متعاشقين إلا وهما يتهاديان خصل الشعر مبخرة بالعنبر ، مرشوشة بماء الورد ، وقد جمعت فى أصلها بالمصطكى ، وبالشمع الأبيض المصفى ، ولفت فى تطاريف الوشى ولخز ، وما أشبه ذلك ، لتكون تذكرة عند البين ، وأما تهادى المساويك بعد مضغها ، والمصطكى إثر استعمالها ، فكثير بين كل متحابين حظر عليهما اللقاء ".

الزواج وطرائقه:

ونعرف أن الزواج كان يتم فى سن مبكرة للغاية ، فقد تزوج أبوبكر أخو ابن حزم فى الرابعة عشرة من عمره تقريباً ، على ما نفهم من قصة له فى

الطوق ، ونفترض أن زوجته كانت فى مثل هذه السن تقريباً ، إن لم تكن أصغر قليلاً ، فقد توفى فى الطاعون الذى اجتاح قرطبة فى يونية من عام 1011 م فى الثانية والعشرين من عمره ، بعد زواج استمر ثمانى أعوام . والعجائز كن يلعبن دوراً فى تهيئة الظروف بين الخطيبين ، فالمرأة إذا أسنت وصلحت وانقطع عندها الرجاء ، انصرفت إلى العبادة ، ونسكت بعمل الخير ، فهى تذلل العوائق ، وتحمل الرسائل ، وتحفظ السر ، وأحب الأعمال إليها ، وأرجاها للقبول ، سعيها فى تزويج يتيمة ، أو إعارة ثيابها وحليها لعروس مقلة . ويؤثر أبناء الطبقة العليا أن يتزوجوا من فتيات ينتسبن فى طبقتهم نفسها ، إلى جانب ما يتسرون ، وتتدخل الأم إذا حاد ابنها عن هذا النهج ويقص علينا ابن حزم أن يحيى بن محمد بن عبدة ، وهو من بيت قرطبى عريق ، أراد أن يتزوج من جارية كانت فى بيتهم ، فباعته أمه على غير إرادته ، وذهبت إلى إنكاحه من بعض العامريات، ففقد عقله ، وأصيب بالجنون .

ونعرف من "الطوق" أن رجال الطبقة العالية يفضلون الشقراوات ، وكن العنصر الغالب بين نساء الأندلس فيما يبدو ، وكانت نُعم صاحبة ابن حزم التى عرضنا لها من قبل شقراء ، ولم يكن يرضى بغير الشعر الذهبى بديلاً حتى ولو كان على الشمس ، أو على صورة الحسن نفسه ، ويجد ذلك فى أصل تركيبه ، ولا تواتيه نفسه على سواه ، ولا يحب غيره البتة ، وجاء فى هذا على مذهب أبيه كما يقول . وكان أمراء الأندلس وخلفاؤه مجبولين على تفضيل الشقراوات لا يختلف ذلك منهن مختلف ، وكانوا أنفسهم شقرا نزعاً إلى أمهاتهم وترك ذلك الاتجاه بصماته واضحة فى شعر الغزل الأندلسى بعامة ، وعند أبى عبدالملك مروان المعروف بالطليق بخاصة ، وكان أشعر أهل الأندلس على زمانه ، وجاء شعره الغزلى كله فى شقراوات [1].

([1]) انظر دارسة كاملة عنه فى : غرسيه غومث ، مع شعراء الأندلس والمتنبى ، ترجمة د. الطاهر أحمد مكى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، 1979.

وكانت عادة التسرى واتخاذ الجوارى إلى جانب الزوجة شائعة ، لأن ابن حزم حين أراد أن يثنى على الحياة الزوجية لأخيه قال إنه لم يكن لـه قبلها ولا معها امرأة غيرها ، وبالمثل يمكن القول ، وهو رد فعل طبيعى ، أن الرجل حين لا يقن بزوجه ، ولا يخلص لحياة أسرته ، أن تمد الزوجة رغبتها إلى غيره ، ويذكر ابن حزم أيضاً ، فى مقام الثناء على زوجة أخيه ، أنها لم يكن لها غيره ، ولكن الجارية تستطيع أن تصد سيدها عن الاستمتاع بها وبخاصة إذا كانت تبيت على حب قديم ، ويحدثنا ابن حزم عن جارية رائعة جميلة كانت فى دار ابن الركيزة ، محمد بن أحمد بن وهب ، "سبق لها مولى ، وجاءته المنية ، وبيعت ، فأبت أن ترضى بالرجال بعده " وما جامعها رجل إلى أن لقيت الله ، وكانت تحسن الغناء فأنكرت علمها به ، ورضيت بالخدمة ، والخروج عن جملة المتخذات للنسل واللذة والحال الحسنة وفاء منها لمن ذهب ووارته الأرض ، والتأمت عليه الصفائح ، ولقد رامها سيدها المذكور أن يضمها إلى فراشه مع سائر جواريه ، ويخرجها مما هى فيه ، فأبت ، فضربها ، غير مرة ، وأوقع بها الأدب ، فصبرت على ذلك كله ، وأقامت على امتناعها.

وكانت المرأة صاحبة الرأى فى زواجها ، ويحدثنا "الطوق" عن جارية جميلة كانت لسعيد بن منذر بن سعيد ، صاحب الصلاة فى جامع قرطبة ، على أيام الحكم المستنصر ، أحبها وتعلق بها وعرض عليها أن يعتقها ويتزوجها فطلبت منه ساخرة أن يتخفف من لحيته ، وكانت طويلة كثة ، لأنها تستبشع ضخامتها ، فأعمل فيها الجلمين ،على حد تعبير ابن حزم ، حتى لطفت ، ثم دعا بجماعة أشهدهم على عتقها ، وحين خطبها لنفسه لم ترض به ، وكان فى جملة من حضر أخوه حكم بن منذر ، فأسر إلى واحدة فى المجلس أن يعرض عليها رغبته فى خطبتها لنفسه ، فرضيت به ، وتزوجته فى ذلك المجلس بعينه ، وكرهت قرطبة هذا الموقف من الحكم ، على نسكه وورعه واجتهاده ، لكن الجارية أنفذت رأيها ، وما كانت لتستطيع ولو لم يكن لها ذلك حقاً مقرراً .

وقد حرص الجادون من الكبار على أن يقيموا دون حياتهم الخاصة أسواراً عالية ، وأستاراً صفاقاً ، ينأون بها عن أحاديث اسمر ، ويجلون أشخاصهم أن تصبح موضع القال ، ولقد تغزل شاعر من قرطبة فى السيدة صبح أم هشام المؤيد ، وكانت فى فترة من حياتها على صلة بالمنصور بن أبى عامر ، ودفع بالشعر على لسان جارية تغنى به فى مجلسه ، فما أن غنت به ، حتى أمر بقتلها . وكان البيت المالك ينأى بفتياته أن يصبحن حديثاً يدور على ألسنة الشعراء تغزلاً وإعجاباً ، وحين تغزل أحمد بن مغيث ، وينتسب فى أسرة قرطبية عريقة ، بإحدى بنات الخلفاء ، ولم يفصح لنا ابن حزم عن اسمها ، كجارى عادته فى مثل هذه المواقف ، قُتل وأبعدت أسرته عن المناصب العامة ، وكان ذلك سبباً لهلاكهم وانقراض بيتهم .

ويقدم لنا ابن حزم صورة دقيقة ومفصلة للمرأة حين ترغب ، ولها حين تكره ، "و لقد رأيت امرأة كانت مودتها فى غير ذات الله عز وجل ، فعهدتها أصفى من الماء ، وألطف من الهواء ، وأثبت من الجبال ، وأقوى من الحديد ، وأشد امتزاجاً من اللون فى الملون ، وأنفذ استحكاماً من الأعراض فى الأجسام ، وأضوأ من الشمس ، وأصح من العيان ، وأثقب من النجم ، وأصدق من كدر القطا ، وأعجب من الدهر ، وأحسن من العبر وأجمل من وجه أبى عامر ، وألذ من العافية ، وأحلى من المنى ، وأدنى من النفس ، وأقرب من النسب ، وأرسخ من النقش فى الحجر ".

"ثم لم ألبث أن رأيت تلك المودة قد استحالت عداوة أفظع من الموت ، وأنفذ من السهم ، وأمرض من السقم ، وأوحش من زوال النعم ، وأقبح من حلول النقم ، وأمضى من عمق الرياح ، وأضر من الحمق ، وأدهى من غلبة العدو ، وأشد من الأسر ، وأقسى من الصخر ، وأبغض من كشف الأستار ، وأنأى من الجوزاء ، وأصعب من معاناة السماء ، وأكبر من رؤية المصائب ، وأشنع من خرق العادات ، وأفظع من فجأة البلاء ، وأبشع من السم الزعاف ، ومالاً يتولد مثله عن الدخول والترات ، وقتل الآباء وسبى الأمهات ".

موقف ابن حزم من المرأة :

وتبقى نظرة ابن حزم إلى المرأة . هل استطيع القول أنها نظرة الكثـرة الغالبة من طبقته وفى جيله ؟ هممت أن أرجح ذلك لولا أن ابن حزم حرر كتابـه ولما يتجاوز الثامنة والعشرين من عمره ، وهـى سـن تغلـب فيهـا الحماسـة والاندفاع والانفعال ، فيجئ حصادها الفكرى متسماً بالقوة والتوهج ، ولكنه أقرب إلى الذاتية المنفعلة منه إلى الموضوعية المتأملة ، ولعله فيما عاش من أعـوام امتدت به حتى قاربت السبعين ، طامن من حدته ، وأعاد النظر فى أفكاره ، ولـو أنها فى جوهرها ظلت صحيحة وسليمة دون ما شك ، وقد أنصفها فـى مـواطن كثيرة ، فيرى أن الرجال والنساء سواء فى قمع الشهوات والميل إليهـا : "ومـا رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب ، وطال ذلك ، ولم يكن ثم مانع ، إلا وقع فى شرك الشيطان ، واستهوته المعاصى ، واستفره الحرص ، وتعوّله الطمع . ومـا امرأة دعاها رجل بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته ، حتماً مقضياً ، وحكمـاً نافـذاً ". "وشئ أصفه لك تراه عياناً ، وهو أنى ما رأيت قط امرأة فى مكان تحس أن رجلاً يراها ، أو يسمع حسها ، إلا وأحدثت حركة فاضلة كانت عنها بمعـزل ، وأتـت بكلام زائد كانت عنه فى غنية ، مخالفين لكلامها وحركتها قبل ذلك ، ورأت التهمم لمخارج لفظها ، وهيئة تقلبها ، لائحاً فيها ، ظـاهراً عليهـا ، لا خفـاء بـه . والرجال كذلك إذا أحسوا بالنساء ".

"ولست أبعد أن يكون الصلاح فى الرجال والنساء موجوداً ، وأعوذ بالله أن أظن غير ذلك ، وإنى رأيت الناس يغلطون فى معنـى هـذه الكلمـة ، أعنـى الصلاح ، غلطاً بعيداً . والصحيح فى حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هى التى إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت والفاسدة هى التـى إذا ضُبطت لم تنضبط ، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التى تسهل الفواحش تحيلت فى أن تتوصل إليها بضروب من الحيل . والصالح من الرجال من لا يداخل أهـل الفسوق ، ولا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء . ولا يرفع طرفه إلى الصورة

البديعة التركيب . والفاسق من يعاشر أهل النقص ، وينشر بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة ، ويتصدى للمشاهد المؤذية ، ويحب الخلوات المهلكات . والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة فى الرماد ، لا تحرق من جاورها إلا بأن تحرك ، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شئ ". ويرى أن المعاناة اليومية إذا جارت ، والخدمة إذا تجاوزت الحد ، والغذاء إذا قل ، تذهب بجمال المرأة وتأتى على نضارتها ، "وإنما النساء رياحين متى لم تتعاهد نقصت ، وبنية متى لم يهتبل بها استهدمت ، ولذلك قال من قال :إن حسن الرجال أصدق صدقاً وأثبت أصلاً، وأعتق جودة ، لصبره على ما لقى بعضه وجوه النساء لتغيرت أشد التغير ، مثل الهجير والسموم والرياح ، واختلاف الهواء وعدم الكن ". ولست أرى الأمر كذلك ، فالحق أن الرجل والمرأة فى هذا سواء أيضاً .

ولم يكن ابن حزم يرى فى سماع الغناء ، ولو من امرأة ، أو الموسيقا ، شيئاً يكره ، أو يخالف قواعد الشريعة ، مادامت المتعة تجئ من الفن وحده ، دون أن تحرك المرأة كأنثى فى أعماق الرجل لذاذات الشهوة ، ويقول عن نفسه: "وإنى لأذكر أنى دعيت إلى مجلس فيه بعض من تستحسن الأبصار صوته، وتألف القلوب أخلاقه ، للحديث والمجالسة دون منكر ولا مكروه فسارعت إليه ، وكان هذا سحراً " . لقد استجاب ابن حزم للدعوة ، ولكنه أمسك عن الذهاب ، بعد أن صلى الصبح ، وأخذ زيه ، لأن فكراً طرقه ، فسنحت له أبيات من الشعر ، فبقى معها حتى أكملها ، ثم كتبها ودفعها إلى صديق كان معه .

ولم يكن ابن حزم يحسن الظن بالمرأة كثيراً ، وهى نتيجة طبيعية لما مر تحت عينه من تجارب وأحداث ، حين كان صبياً ، أو فى سن فتية ، فلم يستطيع لها تعليلاً علمياً ، ولا ردها إلى أسبابها المنطقية ، ولا نسى شيئاً مما رآه بينهن، فأدى ذلك إلى غيرة شديدة طبع عليها ، وسواء ظن فى جهتهن فطر عليه ، وقد أشرف من أسبابهن على غير قليل .

ونلحظ فى نهاية المطاف أن ابن حزم على امتداد كتابه أمسك عن أية إشارة تتصل بحياته الأسرية ، ولم يعرض لأية أحداث تتصل بعائلته ، فلا نعرف

شيئاً ، ولو عارضاً ، عن زوجه أو أمه ، خارج اعترافاته الذاتية عن غراماته ، ولم ينته فى أى منها إلى الزواج ، وعدا حديثه عن أخيه أبى بكر وزوجه عاتكة. ولا نجد بين صفحات الكتاب صدى لولادة بنت المستكفى وعاصرت ابـــن حـــزم ، وكانت حديث قرطبة ومنتدياتها ، لأن ولادة أخذت طريقها إلى الشهرة والتحـــرر بعد وفاة والدها الخليفة المستكفى عام 1025م ، وهى علـــى أبـــواب الـــسادسة عشرة من عمرها ، طرية الإرادة ، غفلاً من التجربة تشق طريقها إلـــى المجـــد خائفة وجلة ، وسط أحداث صاخبة ، وفى عاصمة قلقة ، تبيت على فتنة وتصبح فى بركان ، ومع خطاها الأولى لم يكن ابن حزم فى قرطبة ، كان خارجها ملاحقاً ومضطهداً ومنفياً ، وقبل هذا التاريخ سنوات ثلاث تقريباً كانفى شـــاطبة يحـــرر رسالته ، ولم يكن ساعتها فى حياة ولادة ما يرفعها إلى مرتبة أن تصبح واحـــدة من بطلات الطوق ، وأن تدخله تاريخاً يروى ، وحدثاً يسجل [1]، وعرفهـــا ابـــن حزم على التأكيد طفلة ، كما عرف أباها ، وكان قد ألقى به فى "المطبق" أقـــسى سجون قرطبة ، مع ابن عمه أبى المغيرة ، واحتفظ له ابن حزم بكراهية عميقـــة واحتقار شديد ولا يعرض الكتاب لغير نساء الطبقة العليا من قريب أو بعيد ويجئ حديثه عن المرأة أصلاً فيما يتصل بموقفها محبوبة أو عاشقة ، وهو الموضـــوع الذى أدار عليه رسالته ، ويجئ غيره قلـــيلاً وعرضـــاً ، للتأكيـــد أو التـــدليل أو التوضيح.

([1]) انظر صفحة 68 من هذا الكتاب .



نحو التأسيس لفلسفة مصرية

أ.د. حامد طاهر (*)

ليس الشعب المصرى – بمخزونه الحضارى الكبير، وتاريخه الفكرى والأخلاقى – بأقل من أي شعب آخر له فلسفته الخاصة به ، بنظرياتها وأعلامها، ومشكلاتها وحلولها ، ومناهجها وتوجهاتها . وقد جرت عادة مؤرخى الفلسفة فى تلمس الفكر الفلسفى عند شعب من الشعوب أو حضارة من الحضارات أن يبحثوا عن الأسئلة الوجودية الثلاثة ، التى يطرحها الإنسان على نفسه بعد أن يستكمل مقومات حياته الضرورية ، وهى :

1- من أين أتيت ؟

2- لماذا أنا موجود ؟

3- أين المصير ؟

وهى الأسئلة التى طرحت على العقل الإنسانى ، وما زالت تطرح حتى اليوم، كما أنها الأسئلة التى تعددت وتنوعت الإجابات المقدمة عنها بحسب عقلية كل فيلسوف ، واتجاهه ، والمذهب الذى توصل إليه .

(*) نائب رئيس جامعة القاهرة السابق ،
أستاذ الفلسفة الإسلامية ومناهج البحث بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة .

وإذا استعرضنا حضارة الشعب المصرى وجدناها من أقـدم الحـضارات الإنسانية التى حاولت الإجابة عن هذه الأسئلة الفلسفية . وقد تميـزت إجابتهـا بطابع نظرى وعملى معا ، بمعنى أنها لم تقتصر فقط على جانب التنظير وتقـديم الأدلة والاستعانة بالحجج العقلية ، وإنما جعلت منها أسلوب حياة ، ونظاما مـن الطقوس ، حتى لما بعد الموت .

استطاع الفكر المصرى القديم أن يتوصل إلى جوهر الحقيقى للإنـسان ، وأنه ليس الجسد وحده ، وإنما هو النفس أو الروح ، التى لا يفنيهـا المـوت ، وأن أعمال الإنسان في الدنيا هى التى توفر العذاب أو النعيم لتلك الـروح فيمـا بعد، وبالتالى فقد نجح المصريون فى تكوين تـصور متكامـل لفكـرة البعـث ، وحساب الإنسان بدقة الميزان على كل ما يقوم به من أعمال خيرة أو شـريرة . ومن المقرر أن فكرة البعث هى الأساس الذى يقوم عليـه أى نظـام أخلاقـى ، وبدونها ينفرط عقد هذا النظام، ويصبح مجرد فكر نظرى ، كما كان عليه الحـال عند فلاسفة الإغريق .

ونظرًا لما تمتعت به مصر من موقع جغرافى متوسط المكان بين الشرق والغرب، واعتدال في المناخ طوال شهور العام ، واستقرار نسبى على امتداد نهر النيل من النوبة حتى شواطئ البحر المتوسط ، فإن شعبها قد أتيحت له منذ آلاف السنين فرصة احتراف الزراعة المنتظمة ، فأنشأ القرى والمدن ، وأقام الحكومة،

واخترع الكتابة ، وشيد الأهرامات والمسلات والمعابد ، وبالجملة تمكن من إقامة حضارة مزدهرة ومتواصلة على مدى عدة قرون .

وفى مثل هذه الحضارة التى بدأ الكشف عما كانت تفكر فيه ابتــداءً مـــن سنة 1822، حين تم حل رموز حجر رشيد ، وعرف العــالم كلـــه مـــاذا كتبـــه المصريون على آثارها الباقية – كانت هناك فلسفة مـــصرية ، ارتبطـــت بواقـــع المجتمع ، ومتطلبات الحياة فيه .

وبإمكاننا أن نتصور أن المعتقدات الدينية كان لها فى نفوس المـــصريين أثر كبير ، وأنهم من خلال تأمل وتطوير تلك المعتقدات توصلوا إلى عـــدة أفكـــار رئيسية منها : فكرة الإله الواحد ، الذى يعلو فوق كل الآلهة – الرموز الأخرى ، وقدرة هذا الإله على خلق الكون ، والحفاظ على نظامه المستمر ، كما توصـــلوا إلى خلود النفس، وأن الموت ليس سوى رحلة تغادر فيها الروح البدن لكى تعود إليه مرة أخرى ، ومن هنا جاء اهتمامهم بالمقابر ، وتحنـــيط الجثـــث ، ووضـــع متعلقات المتوفى بجانبه لكى يستخدمها عندما تعود إليه الروح بعد مساءلتها في محكمة دقيقة الموازين، يحاسب فيها الإنسان على كل ما قام به فى حياتـــه مـــن خير أو شر . وهنا يمكن الرجوع إلى (كتاب الموتى) لنـــستخلص منـــه عناصـــر فلسفة متكاملة ، ليس فقط عن الحياة الآخرة التى تصورها المصريون ، وسبقوا بها شعوب العالم القديم كله ، بل عما يجب أن يتزود بـــه الإنـــسان فـــى حياتـــه الدنيا كذلك.

أما الأدب المصرى القديم فهو ملىء بالحكم والمواعظ والنصائح التى تتكون منها فلسفة أخلاقية من الطراز الأول . وقد اكتشف ذلك وأثبته (جيمس هنرى بيرستيد) أحد كبار علماء المصريات فى الغرب ، فى كتابه (فجر الضمير) الذى ألفه سنة 1933 ، وترجمه إلى العربية الأستاذ سليم حسين سنة 1956 ، حيث حاول أن ينبه العالم الغربى إلى حقيقة كانت غائبة عنه ، وهى ان المصريين القدماء هم المؤسسون الأوائل للفكر الدينى والأخلاقى والاجتماعى ، الذى استفاد منه العبرانيون ، الذين يعدّون أحد أهم الدعائم التى قامت عليها الحضارة الأوربية فيما بعد .

قد يلاحظ أننا لا نجد فى الحضارة المصرية القديمة أسماء لشخصيات فلسفية بارزة، وكل ما لدينا – حتى اليوم – أسماء بعض الملوك أو الفراعنة الذين تفلسفوا كإخناتون مثلا ، لكن الفلسفة كانت تنحصر فيما يبدو لدى طبقة الكهنة ، التى كانت تستأثر بالمعرفة الأسمى والحكمة ، ثم تقدمها من ناحية للملوك ، الذين جعلتهم فى بعض الأحيان رمزًا للآلهة ، كما تبثها من ناحية أخرى بين عامة لشعب ، لكى تتحول لديه إلى ثقافة عامة ومعتقدات دينية . ومع ذلك فإننا لا نفتقد لدى الشعب بعض الحكماء الذين كانت لديهم نظرة عامة لشئون الحياة ، تمثلت فى نصائح وتوجيهات كانوا يقدمونها لأبنائهم أو تلاميذهم فى عبارات مختصرة لكى يستعينوا بها على اتباع السلوك الفاضل فى مختلف المواقف .

إن الفلسفة المصرية القديمة لم يتم درسها بعناية حتـى الآن . وهنـاك أسباب عديدة لذلك ، أهمها أن علماء الآثار ما زالوا يوجهـون اهتمـامهم نحـو اكتشاف الآثار المادية للحضارة المـصرية القديمـة ، المطمـورة فـى بـاطن الصحراء، أو تحت القرى والنجوع ، والتى ما زالت تختزن الكثير من المفاجآت، ولذلك فإن كل ما تم التركيز عليه من الفكر المصرى القديم إنمـا يعتمـد علـى نصوص جزئيه ، أو كتابات غير مكتملة ، وباستثناء (كتـاب المـوتى) وبعـض الأدب القصصى الذى وصلنا كاملا، فإن الأحكام العامة والدقيقة على مجمل الفكر المصرى القديم تظل رهنا بالمستقبل ، وبنتائج العمل الحفائرى الجاد الذى يجرى فى الوقت الحاضر [1].

عرفت مصر الأديان السماوية الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسـلام . وهى الأديان التى تقدم كل منها (تصورا) لله والكون والإنسان . وهذا التصور هو الذى يعطى للحياة معنى ، ويحدد لمن يعيشها هدفا ومـسئولية . وقـد تنوعـت مظاهر الالتقاء بين هذه الأديان الثلاث وبين الشعب المصرى . فاليهودية حملهـا موسى عليه السلام إلى فرعون مباشرة، وجرى بينهما حوار اتـسم بالتحـدى : موسى يخبر فرعون بضرورة إيمانه بالله ، وما يترتب على هـذا الإيمـان مـن طاعة وعبادة ، وفرعون يدعى أنه إله المصريين ، ولا يمكن أن يوجد إله غيره،

---

(1) انتهينا حالياً من كتاب بعنوان (الفلسفة المصرية من الأمثال الشعبية) حاولنا فيه اسـتخلاص الكثيـر من عناصر هذه الفلسفة من تلك الأمثال التى اشتملت على تجربة الشعب المصرى وخلاصـة حكمتـه خلال آلاف السنين .

وإذا كان . . فسوف يأمر وزيره هامان ببناء برج عال لكى يصعد إلى أعــلاه ، ويطلع على إله موسى (المزعوم) ! وعندما يفاجأ فرعــون بــبعض المعجــزات المؤيدة لموسى ، كإخراج يده من جيبه بيضاء ، وهو أســمر اللــون ، وإلقــاء عصاه فإذا هى حية تسعى ، يستعين بسحرة مصر كلهم ، الذين عندما يواجهــون المعجزة الإلهية يدركون على الفور أنهم أعجز من أن يتحدوها ، فضلاً عــن أن يتغلبوا عليها ، بل ويعلنون إيمانهم برب موسى . وعلى إثر ذلك ، قــام فرعــون وجنوده بطرد جميع المؤمنين بموسى من مصر ، ومطاردتهم فى سيناء ، حتــى ابتلعه البحر – المعجزة ، الذى انشق وسط الصحراء، وأغرق فرعون وجيشه !

والأسئلة هنا متعددة : كيف كان تأثير هذه الأحداث الكبرى على الــشعب المصرى ؟ وما هو التأثير الحقيقى للديانة اليهودية فى مصر ؟ وما هــى البقايــا التى ظلت فى الذاكرة المصرية من تعاليم اليهودية ووصاياها العشر ؟ وهل قــام المصريون بمحوها محوا كاملا من حياتهم ، وتاريخهم الذى يقال إنهــم ســجلوا أدق تفصيلاته ؟ ثم لماذا لم يقم أى داعية يهودى للتبشير باليهودية داخل مــصر بعد ذلك ، كما فعل المسيحيون فيما بعد ، تحت حكم الرومان الذى كان أكثر عسفا وطغيانا ؟ إن هذه الأسئلة وأمثالها لم يدرسها أحد من قبل ، وربمــا أيــضا لــم يطرحها أحد من قبل ! وتم الاكتفاء بالتساؤل حول : من هو فرعــون موســى ؟ الذى لا توجد إجابة حاسمة حوله حتى الآن !

أما المسيحية ، فقد دخلت مصر سرًا سنة 65 ميلادية ، على يد القديس مرقص ، تلميذ بطرس أحد حوارى المسيح الإثنى عشر ، والذى قتلــه الرومـــان شر قتلة سنة 68 ميلادية . ومرقص هو كاتب أحد الأناجيل الأربعة المعتمدة لدى المسيحيين . وفى الإسكندرية ، عاصمة مصر آنذاك ، والتى كانت تموج بأفكـــار الفلسفة الإغريقية ، وما تفرع عنها من فلسفة الأفلاطونيـــة المحدثـــة ، وأفكـــار علمية أخرى : رياضيه وفلكية وطبية – استطاع القديس بطرس أن يضع بـــذرة المسيحية التى سوف تنمو ، وتنتشر بعد ذلك فى أرجاء مصر كلهـــا ، بـــل إنهـــا تجاوزتها حتى وصلت إلى الحبشة . وعلى مدى خمسة قرون ، اعتنقـــت أعـــداد غفيرة من الشعب المصرى المسيحية ، ووجدت فيها إجابات أفضل مما كان لديها من المعتقدات المصرية القديمة . فالحاكم لم يعد هو الإله ، أو حتى رمـــز الإلـــه (كما كان الكهنة يكرسونه بين المصريين لكى يسهل حكمهم من ناحية ، ويستمر نفوذهم ومكاسبهم من ناحية أخرى) والخوف من الإله المصرى حل محله حـــب الله فى المسيحية ، ثم يجئ التضامن فى أعلى مستوياته لدى المسيحيين الأوائل، الذى يشير إليه سفر أعمال الرسل بأن "جماعة المؤمنين كـــانوا قلبـــا واحـــدا ، وروحا واحدة ، ليس بينهم من يدعى ملكية ما يخصه ، بل كانوا يتشاركون فـــى كل شىء ، فما كان أحد منهم فى حاجة ، لأن الذين يملكون الحقـــول أو البيـــوت كانوا يبيعونها ، ويجيئون بثمن المبيع ، فيلقونه عند أقدام الرسل ليوزعوه علـــى قدر احتياج كل واحد من الجماعة" (4 : 32–25) .

لا شك فى أن المصريين قد وجدوا فى المسيحية التعبير الأفضل عن المعتقدات الدينية التى ظلوا يطورونها بأنفسهم على مدى أربعة آلاف سنة ، ولذلك أقبلوا عليها بسماحة نفس ، وتحملوا من أجل التمسك بها ، وعدم التنازل عنها كل صنوف العسف والطغيان من جانب المحتلين الرومان ، الذين كانوا يسعون إلى محو المسيحية تماما من مصر ، ومن نفوس المصريين الذين آمنوا بها ، لأن هؤلاء لم يعودوا يعترفون بألوهية الأمبراطور الرومانى ، وبالتالى امتنعوا عن تقديم القرابين وإحراق البخور من أجله . وهناك حادثة مأساوية وقعت خارج مصر تدل على ذلك : حين رفضت كتيبة مصرية من طيبة ، وكانت ضمن الجيش الرومانى الذى يحارب فى سويسرا ، أن تشعل البخور للإمبراطور، تمسكا بعقيدتها المسيحية، صدر أمر قائد الجيش بإبادة جميع جنودها . وبعد فترة من الزمن ، أقيمت فى مكان استشهادهم كنيسة ، وسميت المدينة باسم قائدهم (القديس موريس المصرى) . وتمثاله قائم حتى الآن . وقد تمكنت إحدى الممرضات المصريات التى كانت بصحبة هؤلاء الجنود من الهرب ، واسمها (فرينا) من محافظة قنا ، واستطاعت بعد ذلك أن تنشر المسيحية بين أهالى المنطقة وأطفالها ، ولذلك تعرض صورتها فى المعاجم السويسرية ، وهى تمسك بإحدى يديها مشطا ، وفى الأخرى إبريقا : رمزًا لدورها التبشيرى هناك[1] .

(1) نقلا عن د. وليم سليمان قلاده فى كتابه (المسيحية والإسلام على أرض مصر) ص88 .

وبالنسبة إلى اليهود ، سوف يبرز منهم فيلسوف مصرى المولد ، كبير الشأن، هو (فيلون السكندرى) المتوفى سنة 50 ميلادية . وقد حاول فيلون إحياء الديانة اليهودية من خلال تفسيرها تفسيرًا فلسفيا ، استعان فيه بمجموع الفلسفات الإغريقية التى كانت تموج بها مدينة الاسكندرية آنذاك . وقد توصل إلى منهج التأويل المجازى للتوراة ، وهو المنهج الذى سوف يكون له أثر ممتد فى الكنيسة المسيحية فيما بعد ، كما سوف يتأثر به بعض فلاسفة المسلمين ، وخاصة من الشيعة والصوفية .

أما الفيلسوف المصرى الثانى ، والذى يبرز اسمه فى عهد انتشار المسيحية بمصر، فهو أفلوطين (توفى 270 ميلادية) الذى أنشأ مذهبًا فلسفيًا تجاوز به الفلسفية الإغريقية العقلية ، إلى فلسفة عقلية – روحية أطلق عليها اسم (الأفلاطونية المحدثة) وهى التى تعترف بوجود إله خالق للعالم ، لكنه منزه عن أن يتصل به اتصالاً مباشرًا ، ولذلك لجأ أفلوطين إلى القول بوجود عشرة عقول ، انبثق أولها من الله ، وراح كل منها يخلق العقل التالى ، حتى وصل إلى العقل العاشر الذى يشرف على ما تحت فلك القمر .

وقد استطاع هذا المذهب أن يستمر تأثيره طويلاً فى الكنائس المسيحية ، وأن ينتقل منها إلى الفلسفة الإسلامية . ومن الجدير بالذكر أن خطأ وقع فى ترجمة عنوان كتاب أفلوطين (التاسوعات) عند نقله إلى العربية ، فظهر فيها بعنوان (اثولوجيا أرسطاطاليس) فظنه المسلمون من إنشاء أرسطو ! وعندما

وجدوا صاحبه يتحدث عن الله ، وكيفية الاتصال به ، أطلقوا عليه لقب (أفلاطون الإلهى) ! لكن المهم أن نظرية أفلوطين عن العقول العشرة ، والتى تسمى أيضا بنظرية الصدور ، أو الفيض ، كان لها تأثير كبير لدى فلاسفة المسلمين ، وخاصة الصوفية .

وفى عام 640 ميلادية ، وقع الفتح الإسلامى لمصر ، وبدأت به مرحلة جديدة تخلص فيها المصريون من الاحتلال الرومانى الذى استمر (670) عامًا متواصلة (ولعلها أطول فترة احتلال فى التاريخ !) كما توالى اعتناقهم للإسلام ، حتى أصبحوا هم الأغلبية، وصارت مصر إحدى أهم الولايات الإسلامية ، بل إنها كانت تتصدر أحيانا لتصبح مركزًا للخلافة الإسلامية نفسها (الفاطمية لمدة 209 سنوات ، والعباسية لمدة 264 عاما) . ومن الثابت أن مصر قد شهدت فترات ازدهار علمى وثقافى فى مختلف المجالات ، وظلت مكانًا يؤمه العلماء والأدباء والصوفية والمؤرخون من شرق العالم الإسلامى ومغربه على السواء . وقد ظهر فيها أعلام فى مجالات اللغة والأدب والفقه والتاريخ ، وكذلك أعلام فى الطب والفلك والرياضيات ، لكنها ظلت فقيرة نسبيا فى مجال الفلسفة ، ولم يشتهر منها فى هذا المجال سوى بعض الأسماء ، نذكر من بينهم : الصوفى الكبير (ذو النون المصرى) والشاعر الكبير (ابن الفارض) والطبيب المتفلسف (ابن النفيس) .

ويعد ذو النون المصرى (ت 245هـ) من رواد التصوف الإسلامى ، وهو الذى أدخل فكرة المعرفة كهدف نهائى للصوفى ، وبذلك انتقل به من مرحلة

السلوك إلى آفاق التأمل والتفكير ممهدًا الطريق بذلك لظهور أمثال السهروردى ، وابن عربى . أما ابن الفارض (ت 632هـ) فهو شاعر الحب الإلهى دون منازع، لأن ديوانه الشعرى كله يدور حول هذا الموضوع الذى أصبح جزءًا لا يتجزأ من التصوف الإسلامى . وأما بالنسبة إلى ابن النفيس (ت 687هـ) الطبيب الذى اكتشف الدورة الدموية الصغرى ، فقد ترك لنا فى (رسالته الكاملية) تصورا فلسفيا يضارع تصور الفيلسوف الأندلسى ابن طفيل فى رسالته (حى بن يقظان).

وطوال عهدى المماليك والعثمانيين (658-1213هـ) ، عادت مصر من جديد لتدخل فى عصور المعاناة والانحسار الثقافى ، حتى دقت أبوابها بعنف حملة بونابرت سنة (1798م) فجعلتها تستيقظ من سباتها الطويل ، وتحاول أن تمسك مصيرها بنفسها ، لكنها لم تتقدم سوى نصف خطوة على الطريق ، حين قام علماء الأزهر بمساندة محمد على (1805-1848) فى الصعود إلى حكم مصر ضد رغبة السلطة العثمانية فى تركيا . ومن العجيب أن هذا الرجل الغريب عن مصر، قد استجاب لطموحها ، فأحدث فيها نهضة شملت معظم المجالات ، ثم خلفه أبناء وأحفاد لم يكونوا على نفس المستوى ، فوقع فى عهدهم الاحتلال البريطانى (سنة 1882م) والذى استمر سبعين سنة ، كان على المصريين أن ينهضوا لمقاومته من ناحية ، وللأخذ بوسائل التقدم الحديثة من ناحية أخرى . وكان الجمع بين المهمتين من أصعب الأمور . وفى المصاعب تمتحن معادن الشعوب ، ويظهر فيها مَنْ يكون على مستوى الأحداث .

وخلال القرن التاسع عشر ، سوف نلتقى باثنين من كبار المصلحين المصريين . وكلمة مصلح هنا تحمل فى طياتها معنى المفكر وأكاد أقول الفيلسوف الذى له رؤية ومنهج وأسلوب ، وهما : على مبارك ، ورفاعة الطهطاوى .

أما على مبارك (ت 1893) فهو الذى أنشأ التعليم المدنى فى مصر ، بعد أن كانت مقتصرة فقط على التعليم اللغوى والدينى المتوارث فى الأزهر . ومن المعروف أن هذه المدارس هى التى تخرج فيها مئات الآلاف من الكوادر البشرية التى عملت فى مجالات الزراعة والصناعة والتجارة ، فأحدثت بها نهضة لا يستهان بها .

وأما رفاعة الطهطاوى (ت 1873) فقد عكف بعد عودته من البعثة بفرنسا على تكوين وتدريب جيل من المترجمين ، الذين نقلوا إلى اللغة العربية ما كان ينقصها من العلوم والمعارف الحديثة ، وكذلك من عناصر الثقافة العالمية، حتى يقال إن تلاميذ الطهطاوى قد استطاعوا أن يترجموا حوالى ألفى كتاب ، بدءًا من الرياضة البدنية التى يمارسها الإنسان فى الصباح حتى علم التشريح فى الطب ، وذلك إلى جانب ترجمة القوانين الفرنسية وأساليب العمل السياسى فى أوربا . وقد فتحت هذه الكتب المترجمة عين مصر على ما يجرى فى العالم الحديث ، وجعلتها تنهض لمحاكاته ، بل ومنافسته .

لكننا لا ينبغى أن نغادر القرن التاسع عشر ، قبل أن نذكر عالما أزهريا ، كان كفيف البصر لكنه نافذ البصيرة ، هو الشيخ حسين المرصفى (ت 1890) الذى راح يدرس الأدب العربى بمنهج جديد فى الأزهر ودار العلوم ، ثم استطاع أن يحلق فوق مستوى عصره عندما أملى رسالته الهامة حول (الكلمات الثمان) ويقصد بها مجموعة من المفاهيم الحديثة تمامًا على الفكر المصرى وهى (الأمة، والوطن ، والحكومة ، والعدل ، والظلم ، والسياسة ، والحرية ، والتربية) . وميزة هذه الرسالة أنها تؤسس لقيام المجتمع المدنى فى صورته الحديثة ، وليس كما عرفته مصر خلال القرن التاسع عشر ، والقرون التى سبقته !

وهكذا يمكن القول بأن التعليم الحديث والثقافة المعاصرة قد سارا جنبا إلى جنب فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر . وعلى الرغم من وجود الاحتلال البريطانى المسيطر على مقدرات مصر ، فقد استطاعت أن تتحرك فى الاتجاه الصحيح . فمثلا تأكدت دعوة محمد عبده (ت 1905) إلى أهمية التربية، ومزجها بالتعليم . ولا شك أن الفائدة فى هذه الفكرة ترجع إلى فائدة كل من المعلم لكى يجيد القيام بالعملية التعليمية حسب الأسس الحديثة ، وإلى فائدة التلميذ أيضاً الذى ينبغى أن يتحلى بالأخلاق الفاضلة إلى جانب تزوده بالمعلومات من المدرسة .

ومن تلاميذ محمد عبده قاسم أمين ، صاحب كتابى (تحرير المرأة) و(المرأة الجديدة) وقد أحدثت هذه العناوين صدمة فى المجتمع المصرى حينئذ ،

لكن المهم أنه دعا إلى أن تأخذ المرأة المصرية مكانتها بجوار الرجل ، وليس خلفه ، وبالتالى فإن من حقها أن تتعلم مثله وأن تعمل . وبذلك خرج نصف المجتمع من مكمنه ، وانفتح أمام المرأة المصرية طريق طويل من العمل والإنتاج.

أما أحمد لطفى السيد ، الذى راح يعمل فى دأب لنقل مؤلفات أرسطو إلى اللغة العربية ، وخاصة كتابيه (السياسة) و(الأخلاق) فماذا كان يريد أن يقول للمجتمع المصرى؟ لقد كان يسعى إلى بيان أسس الحكم ، وفلسفة السياسة ، ومبادئ الأخلاق ، مؤكدا على مبدأ الحرية بالذات فى مجال الاقتصاد . ويكفى أن نستمع إليه فى افتتاحية احدى مقالاته التى نشرها سنة (1913) : "ان السياسة ينبغى أن تكون فى خدمة الاقتصاد" وهو المبدأ الذى لم تحاول به مصر – ربما حتى الآن – أن تأخذ به ، مع أنه السر وراء نهضة كل البلاد المتقدمة فى العالم!

وإلى جانب أعماله الفكرية العديدة ، تولى أحمد لطفى السيد رئاسة الجامعة المصرية التى انشئت عام 1908 ، ضد رغبة المحتلين الأنجليز ، وفيها تكون جيل كامل من أفضل الكوادر التى قادت حركة التحديث والنهضة العلمية والفكرية والثقافية فى النصف الأول من القرن العشرين .

وفى الجامعة المصرية ، تألق طه حسين : طالبا ، ومدرسا ، وعميدًا لكلية الآداب. وقد كانت له رؤية خاصة لنهضة مصر ، من خلال انفتاحها على ثقافة حوض البحر المتوسط ، وتوثيق علاقاتها العلمية والثقافية مع أوربا .

وكانت لآرائه الجريئة ردود فعل صاخبة ، أثارت حركة ثقافية وفكرية في المجتمع المصرى كله.

وخارج الجامعة ، راح عباس محمود العقاد ، الكاتب الغزير الانتاج ، ينشر مؤلفاته ومقالاته التى تنقل عناصر هامة من الثقافة العالمية الحديثة والمعاصرة إلى الثقافة المصرية ، محاولاً فى نفس الوقت التمسك بالجذور الدينية الضاربة فى أعماق المجتمع المصرى .

وبجانب العقاد ، نجد كلا من د. محمد حسين هيكل ، وأحمد حسن الزيات ، له رؤية مصرية وإسلامية متكاملة . فى حين عكف أحمد أمين على تطبيق المنهج الحديث فى الدرس الأدبى والتاريخى على النصوص العربية التى كانت مطمورة ومبعثرة فى كتب التراث العربى ، واستطاع أن يستخرجها ويصنفها ويضعها فى دراسات منهجية مترابطة . ومن أبرز أعماله (زعماء الإصلاح) الذى يدعو فيه إلى منهج للنهضة ، ويدفع المصريين إلى مواصلة الإصلاح .

وفى مجال الأدب ، تألق أحمد شوقى ، وبجواره حافظ إبراهيم . وقصائدهما مليئة بحب مصر ، والتغنى بأمجادها ، من أجل دفع أبنائها إلى الأخذ بوسائل التقدم. وكما كان يحيى حقى أجمل تعبير فى القصة والرواية عن الروح المصرية الأصيلة ، فإن نجيب محفوظ هو الذى استطاع فى أعماله الكثيرة والمتنوعة أن يصوّر أدق تفاصيل الحياة المصرية ، وهى تخرج من صدفتها التقليدية إلى إيقاع العصر الحديث . ومن الجدير بالذكر أن أدب هؤلاء الرواد لم

يحظ حتى الآن بدراسة تستخلص الرؤية الفلسفية لكل منهم على حدة ، ثم لهم مجتمعين .

أما سلامه موسى فقد راح يسعى بحماسته المعهودة لإحلال الثقافة الغربية الحديثة محل الثقافة العربية والدينية التى بدت له هامدة مستكينة فى المجتمع المصرى . وقد أخذ على عاتقه التعريف بالشخصيات والمذاهب والأفكار التى كان لها أثر بارز فى أوربا لكى تهز عقلية الشعب المصرى . وكان ملخص مذهبه الفكرى أن مصر إذا أرادت أن تتقدم وتنهض فليس أمامها سوى أن تأخذ بأسباب التقدم والنهضة التى أخذت بها أوربا من قبل، مؤكدًا فى ذلك على فتح جميع الأبواب والنوافذ أمام حرية الفكر والتعبير بدون أية قيود .

أما فى مجال الدراسات الفلسفية والمنطقية ، فقد راح كل من زكى نجيب محمود ، وعبد الرحمن بدوى ينقل إلى العربية ما استطاع من المذاهب والأفكار الفلسفية فى الغرب على مدى تاريخه الطويل . وقد ركز أولهما على المنطق الوضعى ، بينما أعجب الثانى بالفلسفة الوجودية ، وإن كان كل منها قد عاد فى آخر حياته إلى الغوص فى التراث العربى والإسلامى لاستخراج ما فيه من أصالة وتميز.

كذلك يهمنا الإشارة إلى ثلاث شخصيات مصرية ، تميز كل منهم بوضع نظرية فلسفية خاصة به ، ولكنها مع الأسف لم تحظ بالاهتمام الكافى سواء من زملائهم ، أو من المجتمع الثقافى ، ولذلك ظلت مهملة على أرفف المكتبات !

أما الأولى فهى (نظرية وحدة المعرفة) للطبيب المفكر الدكتور محمد كامل حسين ، والثانية (نظرية التعادلية) للكاتب الروائى والمسرحى الكبير توفيق الحكيم ، أما الثالثة فهى (نظرية الجوانية) لأستاذ الفلسفة الإسلامية الدكتور عثمان أمين . وأرجو أن يتاح لنا قريباً نشر دراسة مفصلة عن هذه النظريات الثلاث التى تمثل إبداعاً حقيقياً فى مجال الفلسفة المصرية الحديثة.

وفى مجال الرصد والتحليل الاجتماعى ، الذى يتميز بروح مصرية أصيلة، تبرز شخصية سيد عويس ، الذى استطاع من خلال مؤلفاته ، والمدرسة التى تكونت حوله من التلاميذ ، أن يتغلغل فى أعماق المجتمع المصرى بكل طبقاته وطوائفه ، وأن يحلل الكثير من عاداته .

وفى مجال الجغرافيا الحديثة ، يلمع اسم جمال حمدان ، الذى ظلم حيا وتم تقديره بعد وفاته – كما هى العادة فى الشرق ! وكتاباته عن عبقرية مكان مصر ومكانتها تتضمن العديد من الرؤى الفلسفية التى تحتاج إلى اعادة القاء الضوء عليها.

أما أستاذ الهندسة المعمارية الفذ ، حسن فتحى ، فهو الذى قدم النموذج العملى لكيفية بناء البيت الريفى فى مصر الحديثة ، مستوحيا هندسته ومعماره من بيت الفلاح المصرى القديم ، مستفيدًا من مواد البيئة المحيطة به ، وطريقة عمل منافذ الإضاءة والتهوية على النحو الذى توصلت إليه الحضارة المصرية

القديمة . وقد استحق بفكرته العبقرية تلك أن يحظى باحترام العالم كلـــه، دون أن يجد له نصيبا مماثلا من الشهرة فى مصر ذاتها !!

وإلى هنا يمكن التوقف . وقد يلاحظ القارئ أننى ذكرت ثلاثاً وعــشرين شخصية فقط . والواقع أننى قصدت إلى ذلك قصدا ، لأنها تمثل – فـــى رأيـــى – جذور الفكر المصرى الذى يمكن التأسيس عليه لإقامة فلسفة مصرية معاصـــرة . وقد يسأل معترض : ولماذا أغفلت أمثالهم ؟ وهنا أجيب بأننى كنت أتلمس عنـــد كل واحد من هؤلاء : اهتمامه بالشأن المصرى ، أى بواقع مـــصر ومـــستقبلها ، بهذا البلد الذى يقيم فيه شعب متصل الحلقات منذ أكثر من أكثر من خمـــسة آلاف عام ، استطاع فى الماضى أن يقيم حضارة ما زالت آثارها الباقية موضع احترام وإعجاب العالم كله . لكن هذا الشعب الصبور مرت به فترات احـــتلال ومحـــن ، كانت تطول أحيانا إلى عدة مئات من السنين ، ومع ذلك كان يخرج منهـــا ، ثـــم يواصل مسيرته الهادئة على شواطئ النيل ، غاســـلاً فيـــه همومـــه وأحزانـــه ، ومستمدًا منه قدرته على البقاء والاستمرار .

أما الأسماء الأخرى التى قد تكون ألمع من بعض الأسماء التى ذكرتها ، من أمثال الأفغانى والكواكبى ورشيد رضا والرافعى وأمثالهم .. فقد كانت دائـــرة اهتمامهم أوسع من الاهتمام بمصر وحدها ، فقد شملت الأمـــة الإســـلامية فـــى عمومها واتساعها ، وبالتالى فإن أعمالهم وجهودهم الفكرية تـــدخل فـــى إطـــار

عمومها واتساعها ، وبالتالى فإن أعمالهم وجهودهم الفكرية تـدخل فـى إطـار الفلسفة الإسلامية التى تناولتها فى موضع آخر [1]، أما الآن فتركيزنـا منـصب على الفلسفة المصرية بمعناها المحدد ، وإطارها المحدود .

والواقع أننى أصدر هنا من فكرة رئيسية ، وهى أن المشكلات بكثرتهـا وتنوعها فى أى مجتمع هى التى تنشئ الفلسفة الخاصـة بـه ، الفلـسفة التـى تتصدى لمحاولة حل تلك المشكلات من خلال تقديم الأجوبة الواقعيـة ، أو حتـى المتخيلة لأسئلتها . ومن الملاحظ أن المجتمـع المـصرى – بوضـعه الحـالى ومشكلاته الراهنة، والتى يحاول المسئولون فيه حل واحدة هنا وأخرى هنا – فى حاجة إلى فلسفة مصرية ، لها شخصيتها الخاصة بهـا ، ورؤيتهـا المتكاملـة لمجموع ما يجرى فيه ، وبذلك يمكنها أن تجمع مختلف الـرؤى الجزئيـة التـى تقتصر على جانب واحد أو أكثر فى رؤية موحدة ، يـسرى فيهـا روح عـام ، وتحلق بها أجنحة متناسقة .

ومع اقتناعى الشديد بأن الدعوة إلى فلسفة مصرية معاصرة لن توجـدها بين يوم وليلة ، لكنها يكفى أن تنبه الأذهان إلى أهميتهـا ، بـل وضـرورتها ، خاصة وأن الأرض – من الناحية التاريخية ، وحساب عـدد العقـول المـصرية المتوافرة فى الساحة الفكرية – ممهدة تمامًا لمثل هذا العمل . وفى تـصورى أن مثل هذه الفلسفة (المنشودة) لن يقتصر دورها فقـط علـى إنهـاض المجتمـع

---

(1) انظر كتابنا : الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث . مكتبة نهضة مصر ، القاهرة 2003.

المتقدمة ، بل إنها من الممكن أن تمتد بدورها إلى المساهمة فى حل مشكلات العالم المعاصر ، التى تعجز كثير من فلسفات شعوبه عن التوصل لها ، وخاصة بعد أن انكفأت على ذاتها ، ولم يعد يهمها سوى تحقيق الغلبة العسكرية والاقتصادية ، على حساب المتطلبات الحيوية الأخرى للإنسان المعاصر .

ان ميزة الفلسفة المصرية الأساسية تتمثل فى أنها تستمد مقوماتها من قيم الحضارة المصرية القديمة ، ومن التعاليم الروحية فى الأديان السماوية الثلاث التى مرت بها (اليهودية والمسيحية والإسلام) ، ومن اتصالها بمعظم ثقافات العالم القديم والحديث ، ومن إفادتها المباشرة من الموقع الجغرافى الذى يجعل منها حلقه وصل مباشرة بين ثلاث قارات (افريقيا وآسيا وأوربا) .. وحتى بعد الدخول فى عصر العولمة ، ما زالت مصر تمثل مكان القلب من العالم كله .

ان تلك الميزة الجغرافية هى التى سوف تضفى على الفلسفة المصرية مجموعة من المزايا التى ربما لا تتوافر لأى فلسفة أخرى ، وهى الوسطية والاعتدال والانفتاح والتسامح ، وذلك إلى جانب النظرة المتوازنة للإنسان باعتباره جسدا وروحا يجمعهما كيان واحد ، لكن لكل منهما مطالب معينة . لن يكون الإنسان فى الفلسفة المصرية يتيما ولا ضائعًا ولا مظلم المستقبل ، كما تصوره فلسفات غربية كثيرة ، قديمة ومعاصرة ، إنما هو الإنسان الذى يعرف جيدا : من أين جاء ؟ ولماذا هو موجود ؟ وكيف سيكون مصيره ، بناء على مسئوليته الحرة فى هذه الحياة ؟

وسوف تقوم الفلسفة المصرية على المزج بين جانبين ، طالما أخطـأت الفلسفات الأخرى فى عدم المزج بينهما ، وهما الطابع الإنسانى القائم على تراكم التجارب العملية التى مر بها الإنسان عبر تاريخه الطويل علـى الأرض، وبـين الطابع الدينى المستمد من الوحى الإلهى ، والذى يقـدم لـه طمأنينـة الـنفس ، ويشعره بأنه ليس وحده فى هذا الكون الشاسع الذى ما زال يلهث لاكتشاف بعض كواكبه ، فضلاً عما يوجد تحته فى باطن الأرض !

هذا على المستوى العالمى ، أما على المستوى المحلى ، فـإن الفلـسفة المصرية هى التى سوف تلفت انتباه المفكرين المعاصـرين إلـى واقـع الحيـاة المصرية المعاصرة ، وما تنوء به من مشكلات ، وما تحتوى عليه من عناصـر إيجابية تستحق المتابعة والتطوير ، وذلك بدلاً مما نلاحظه حاليا من انكباب علـى الماضى ، البعيد والقريب ، والنبش فى حفائره بغرض استخلاص حلـول قديمـة للمشكلات المطروحة على المجتمع المصرى فى الوقت الحاضر ، والتى تتطلـب مواجهتها بعقل مفتوح ، ومنهج تجريبـى ، دون ضـياع الوقـت والجهـد فـى مناقشات نظرية أو جدل عقيم !

إن الفلسفة المصرية (المنشودة) هى التى تنفتح علـى كـل الفلـسفات الأخرى ، السابقة عليها والمعاصرة لها ، وأن تأخذ من كل ما تحتاج إليه ، أو ما يضيف إليها شيئًا مطلوبا. فمثلا إذا كانت الفلسفة المثالية جميلـة فـى أسـسها ونتائجها فإن الفلسفة البراجماتية والعملية لا تقل عنها جمالاً ، بل لعلهـا أكثـر

فائدة ، لأنها تقوم على أساس أن الفكرة الصحيحة هى التى يثبت الواقع أنها كذلك . ولذلك فإن الفلسفة المصرية– وخاصة فى مرحلتها الأولى – بحاجة ماسة إلى هذا الأساس . فالمشكلات المطروحة حاليا على المجتمع المصرى تحتاج إلى حلول قابلة لتنفيذ ، وليس كلامًا نظريًا منمقا ، لا يمكن الإمساك به خارج عقل صاحبه ، أو كلاما جدليا يطرحه صاحبه لكى يدخل به فى معارك لا تنتهى مع منافسيه ، كما كان يحدث أحيانا بين بعض مفكرينا خلال القرن العشرين !

ومن هنا ، فإننى أصبحت مقتنعا إلى حد بعيد بأهمية (الأفكار القابلة للتنفيذ) وقد أصدرت فيها ، وليس حولها ، أكثر من كتاب ، بعد أن نشرتها كمقالات فى الصحافة المصرية لكى تنتشر بين أكبر عدد من القراء .[1]

إن الفلسفة المصرية المنشودة أمامها ميدان فسيح ومستقبل واعد ، لكنها بحاجة أولاً إلى مائدة مستديرة ، يجلس حولها المثقفون وأهل الفكر والرأى لمناقشتها، واستشراف آفاقها ، فلعل وعسى يتم الاقتناع بها ، وإطلاقها من قمقمها .. وأنا أحرص على هذا التعبير الأخير ، لأننى أدرك جيدا أنها إذا انطلقت من هذا القمقم فسوف تحقق للمجتمع المصرى أكثر بكثير مما حققه مارد المصباح لعلاء الدين !

---

(1) انظر كتابنا (أفكار قابلة للتنفيذ) مكتبة الآداب ، القاهرة 2003، (مصريات معاصرة) نفس المكتبة 2007، (ماذا لو؟!) دار الهانى ، القاهرة 2008.

قائمة الأبحاث
التى صدرت فى الأجزاء السابقة
من سلسلة " دراسات عربية وإسلامية "

الجزء الأول

- قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم — أ.د. عبدالرحمن عوف
- من قضايا المنهج فى علم الكلام — أ.د. حسن الشافعى
- المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى — أ.د. أحمد يوسف
- مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية — أ.د. مصطفى حلمى
- التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى — أ.د. حامد طاهر
- دراسة الواقع اللغوى أساس لحل مشكلات اللغة العربية — أ.د. السعيد بدوى
- فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- الواقعية ما هى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة — أ.د. حمدى السكوت
- قضية التأثير على شعراء التروبادور — أ.د. أحمد درويش

الجزء الثانى

- مفهوم التطور فى الفكر العربى — د. محفوظ عزام
- تحليل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى — أ.د. حامد طاهر
- التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر — أ.د. محمد بلتاجى
- تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها — أ.د. أحمد طاهر حسنين
- تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى لبلاشير — ترجمة د. أحمد درويش
- المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة — أ.د. محمد فتوح أحمد
- موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى — أ.د. طه وادى
- قضية ترجمة الشعر — أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث

- تأثير الفقه الإسلامى فى القانون الإنجليزى — أ.د. محمد عبدالهادى سراج
- ابن ماجه وفلسفة الاغتراب — أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
- ظاهرة البخل عند الجاحظ — أ.د. حامد طاهر
- العناصر الفكرية والفنية فى رسالة الغفران — د. جابر قميحة
- قضية زواج المرأة فى الخليج من خلال الشعر العربى — د. نوريه الرومى
- النقد الجديد وفلسفة العصر — أ.د. عبدالحميد إبراهيم

الجزء الرابع

- القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة — أ.د. أحمد مختار عمر
- تجديد الفكر الإسلامى عند محمد إقبال — د.عبدالمقصود عبدالغنى
- انتشار الإسلام فى الهند — د. محمد عبدالحميد رفاعى
- بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين — ترجمة : أ.د. حامد طاهر
- احتكاك العرب بالسريان وأثاره اللغوية — د. علاء القنصل
- اللغة العربية ودور القواعد فى تعليمها — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- أثر المبرد فى النحو العبرى — د. سلوى ناظم
- نظرية النظم عند عبدالقاهرة الجرجانى — أ.د. أحمد درويش

الجزء الخامس

- عقوبة السجن فى الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد عبدالهادى سراج
- الوثائق الإسلامية — د. عبدالتواب شرف الدين
- حركة التأليف فى العالم العربى المعاصر — أ.د.، حامد طاهر
- حركة الروى فى القصيدة العربية — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- الأصوات وأثرها فى المعجم العربى — د. رفعت الفرنوانى
- الثروة اللغوية العربية لأنطون شال — ترجمة د. سعيد بحيرى
- نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب — أ.د. أحمد طاهر حسنين
- منهج شوقى ضيف فى الدراسات الأدبية — أ.د. يوسف نوفل
- قراءة القصة القصيرة — د. حسن البندارى

الجزء السادس

- صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن — أ.د. محمود الربيعى
- العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى — أ.د. عبدالحكيم حسان
- استدعاء الشخصيات التراثية الهندية فى منظومة جاويد نامة — أ.د. محمد السعيد جمال الدين
- التحليل النصى للقصيدة : نموذج من الشعر القديم — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث — أ.د. حامد طاهر
- الوظائف اللغوية للزوائد فى النحو العربى — د. محمد صلاح الدين بكر
- قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه — د. محمود سلامة
- حديث عيسى بن هشام — د. عصام بهى
- العلمانية والمنظور الإيمانى — د. عبدالرزاق قسوم
- تكوين النص الشعرى عند حازم القرطاجنى — أ.د. حسن البندارى

الجزء السابع

الجزء الثامن

الجزء التاسع

الجزء العاشر

- موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية — أ.د. محمد شامة
- المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة — أ.د. حامد طاهر
- فلسفة التاريخ الإسلامى — أ.د. عبدالحميد إبراهيم
- صعوبات فلسفية فى كتاب سيبويه — أ.د. عبدالرحمن أيوب
- مظاهر معاصرة الجيلين لدى شيوخ شعراء الخليج — أ.د. أحمد درويش
- ملامح الشعر بريشة القصاص — د. إخلاص فخرى

الجزء الحادى عشر

- مشكلة التخلف الحضارى عند المسلمين — أ.د. حامد طاهر
- تصنيف العلوم عند العرب — أ.د. عاطف العراقى
- جهود الشيخ أبوزهرة فى تطوير الدراسات الفقهية — أ.د. محمد أحمد سراج
- اللغة العربية بين المدرسة والجامعة فى دولة الإمارات — د. أحمد طاهر حسنين
- صور الثقافة والتربية فى الأدب العربى القديم — أ.د. أحمد درويش
- التشكيل الفنى للشعر بين الالتزام الاجتماعى والصدق النفسى — د. محمود محمد عيسى
- شعر المناسبات : نظرة منصفة — د. إخلاص فخرى عمارة

الجزء الثانى عشر

- المنهج العلمى التجريبى فى الحضارة الإسلامية — أ.د. عمار الطالبى
- الإسلام من وجهة نظر المسيحية لجارديه — ترجمة أ.د. حامد طاهر
- توظيف العلوم الطبيعية فى بناء علم كلام إسلامى — د. رزق الشامى
- العلاقة التاريخية بين الأفغانى وناصر الدين شاه — أ.د. مريم زهيرى
- الشخصية العلمية الموضوعية فى البحث — أ.د. محفوظ عزام
- النقود الإسلامية فى الأندلس لخيمى بروسى — ترجمة أ.د. عبدالله جمال الدين
- نحو الكلام ، لا نحو اللغة — أ.د. أحمد كشك
- تقويم برنامج التعليم الجامعى الأساسى — أ.د. على الشرهان
- منهج شوقى ضيف وآراؤه فى التعليم — أ.د. على الحديدى

الجزء الثالث عشر

- حق الإنسان فى مستوى لائق من المعيشة بموجب الإسلام — أ.د. محمد شوقى الفنجرى
- ولاية الفقيه ونظام الحكم فى الإسلام — د. أمية أبوالسعود
- نظرية المعرفة عند الفارابى — أ.د. عبدالفتاح الفاوى
- القاهرة الكبرى : دراسة فى جغرافية المدن — أ.د. جمال حمدان
- دليل عملى لطلاب الدراسات العليا — أ.د. حامد طاهر
- التداخل بين النحو وعلم المعانى — أ.د. محمد فتيح
- حاضر الوضع الأدبى فى مصر — أ.د. حمدى السكوت
- تنويع الحكم التصويرى فى النقد العربى القديم — أ.د. حسن البندارى

الجزء الرابع عشر

- أحكام الشريعة بين الثبات والتغير — د. محمد المنسى
- الإباضية : الطائفة والمذهب — أ.د. عبدالفتاح الفاوى
- دار العلوم : رائعة على مبارك — أ.د. حامد طاهر
- الثقافة فى التليفزيون بين الأصالة والمعاصرة — أ.د. سامية أحمد على
- القيمة اللغوية لخصائص ابن جنى — د. حسام البهنساوى
- إشكالية الفكر والفن — أ.د. صلاح رزق
- الليالى : سيرة حياة وتجربة إنسان — أ.د. ماهر حسن فهمى

الجزء الخامس عشر

- نظريات الإسلاميين فى الكلمة — أ.د. أبوالعلا عفيفى
- التمايز بين الفكر الإسلامى والفلسفة الإسلامية — أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
- ابن باديس وفلسفته فى الإصلاح والتربية — أ.د. عبدالفتاح الفاوى
- نيروزيه ابن سينا — د. إبراهيم محمد صقر
- مستقبل الحواريين العرب وأوربا — أ.د. حامد طاهر
- اللغة العلمية فى العصر العباسى — أ.د. محمد حسن عبدالعزيز
- الأطر الفكرية فى شعر شوقى — أ.د. أبوالقاسم أحمد رشوان

الجزء السادس عشر

- اتساق الجمل فى النص القرآنى — د. مصطفى عراقى حسن
- مشكلة المخدرات فى ميزان الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد بلتاجى
- الفكر الإباضى ودوره فى تأكيد الشخصية العمانية — أ.د. حسن الشافعى
- مالك بن نبى وفلسفته الإصلاحية — د. جمال رجب سيدبى
- فكرة شيئية المعدوم عند المتكلمين — د. يوسف محمود
- الفلسفة اليهودية لايبستاين — ترجمة أ.د. حامد طاهر
- ضمير الغائب بين التعريف والتنكير — أ.د. السيد أحمد على محمد

الجزء السابع عشر

- القرآن والنحو : نظرة على مراحل العلاقة التاريخية — أ.د. على أبوالمكارم
- البيان القرآنى وتهمة الشعر — أ.د. حسن طبل
- مقاتل بن سليمان والبلاغة القرآنية — د. سعيد عبدالعظيم
- آراء صرفية لأبى العلاء المعرى — أ.د. السيد أحمد على
- تجربة الاغتراب عند الشعراء العباسيين — د. صالح الخضيرى
- قضايا العصر فى شعر أبى الصوفى — د. سمير عبدالرحيم هيكل
- المنهج الفلسفى فى قراءة الأعمال الأدبية — أ.د. حامد طاهر

الجزء الثامن عشر

- " الكتاب المنشور " يوم القيامة — د. محيى الدين واعظ
- أصول الدية ومراحل تقويمها فى السعودية — د.عبدالرحمن الغفيلى
- ابن النفيس : فيلسوف مسلم — أ.د. حامد طاهر
- مستقبل ثقافة المسلم فى ظل التقدم العلمى — أ.د. يوسف محمود
- ظاهرة الترخص عند أمن اللبس — أ.د. تمام حسان
- الحذف لكثرة الاستعمار — د. كمال سعد أبوالمعاطى
- تنوع التشكيل الشعرى فى قصائد أنس دواد — د. إخلاص فخرى عماره
- قراءة نقدية فى قصيدة العراف الأعمى لأمل دنقل — د. عبدالمطلب زيد

الجزء الثالث والعشرون

- المصطلحات النحوية — أ.د. على أبوالمكارم
- اللذة والألم فى رسالة الغفران — د. أحمد الشتيوى
- توظيف الأساطير الدينية ضد العرب والمسلمين — أ.د. محمد البلتاجى
- الاتجاه الباطنى عند ابن عربى — أ.د. حامد طاهر
- الأثر المتبادل بين السياسات التشريعية والاقتصادية فى مصر — أ.د. حسين جميعى

الجزء الرابع والعشرون

- الأفكار القابلة للتنفيذ — أ.د. حامد طاهر
- التاريخ وطرق تدريسه — أ.د. حامد عبدالقادر
  تحقيق د. جمال الدين رضوان
- الرجوع إلى السعادة البدائية (أو فرح البدء) عند الحكيم الترمذى وابن عربى — أ.د. جنفيف جوبيو
- ثقافة ابن الأزرق المنطقية فى كتاب روضة الإعلام — أ.د. محمد مهران
- أسس النهضة الفكرية عند الإمام محمد عبده — أ.د. سمية محمود
- جدلية الدولة العالمية والدولة القومية : مفارقات فلسفية بين الفارابى وهيجل — أ.د. محمد الخشت
- النحو السياسى أو (تسييس النحو) — أ.د. صلاح رواى

الجزء الخامس والعشرون

- الغرض فى أفعال الله تعالى بين الحكمة والغنى — أ.د. مختار محمود عطاالله
- الجزاء الإلهى لأعمال الإنسان (الجزاء من جنس العمل) — د. سعود الصقرى
- تناول طعام المضطر (دراسة فقهية مقارنة) — د. سالم بن حمزة مدنى
- الإسلام والعولمة — أ.د. أحمد السايح
- سبع مقالات فى الإعلام — أ.د. حامد طاهر
- الغنائية والدرامية فى المسرح الشعرى عند فاروق جويدة — أ.د. عبدالحميد شيحة

الجزء السادس والعشرون

- النهضة عن طريق العلم والدين — أ.د. محمود قاسم
- القيم الجمالية فى القصة القرآنية — د. إبراهيم السندى
- الكونفوشيوسية فى ميزان الفكر الإسلامى — د. حسين السعيدى
- فكرة الزمن بين الفلسفة والدين — د. الفارس محمد عثمان على
- الفلسفة الإسلامية ودورها الجديد فى العالم المعاصر — أ.د. حامد طاهر
- مقولات أساسية فى تعليم النحو العربى — أ.د. على أبوالمكارم